University of St. Michael's College
3 1761 08051635 4

BIBLIOTECA DEL SEMINARIO METROPOLITANO
di Torino

Sala I

Scaffale B

piano N. VIII

nel piano N. 22

Dono del
Teologo Coll. Canonico
GIOCONDO FINO

ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY

REVUE DES RELIGIONS

REVUE

DES

RELIGIONS

REVUE SEMI-MENSUELLE.

ON S'ABONNNE:

PARIS. — Bureau de la Revue des Religions, 37, rue du Bac.
BELGIQUE. — Bruxelles. — M. Oscar Schepens, directeur de la société belge de librairie, 8, rue Treurenberg.
SUISSE. — Genève. — M. H. Trembley, rue de la Corraterie, 4.
ALLEMAGNE. — Leipzig. — M. Welter, Kœnigstrasse, 2.
ESPAGNE. — Madrid. — M. Albert Gayan, 4, Puertal del sol.
AMERIQUE. — New-York. — The Catholic Publications Society, 9 Barclay Street.
CANADA. — Montréal. — MM. Cadieux et Derome, rue Notre-Dame, 1603.

—

1891

JUN 2 2 1957

ÉTUDES

SUR LA

RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE

Deuxième article.

La Hiérarchie divine. — La Triade suprême. — Sin. — Les Dieux solaires.

Un exposé logique des fables qui sont comme le fond dogmatique des anciens cultes païens est, jusqu'à un certain point, en contradiction avec l'esprit qui les a produites; car ceux qui les ont inventées et qui y ont cru d'abord n'y ont pas mis beaucoup d'ordre ni de liaison. De même, c'est une opération sujette à bien des erreurs et où, pour être plus exact, il convient souvent de se contenter d'un à peu près, que d'assigner à ces mythes une place dans le catalogue des opinions humaines, tel qu'il a été dressé par la philosophie des temps modernes. Ces dogmes changeants n'ont pas toujours un sens précis, ou plutôt leur sens n'a pas été conçu primitivement selon les catégories de nos connaissances actuelles. Ils sont nés spontanément et ils ne résultent pas de l'effort d'esprits qui auraient cherché des allégories pour en revêtir des idées abstraites : le sens du symbole et le symbole lui-même se confondent ensemble dans la

pensée de leurs auteurs. Si donc on essaie de réduire en un système suffisamment coordonné et caractérisé les divers éléments d'une mythologie, on doit le faire avec cette persuasion que les croyances des âges primitifs n'avaient ni la rigueur d'enchaînement, ni la netteté de signification que nos habitudes d'esprit nous forcent d'y introduire lorsque nous voulons en parler.

I

Sous le bénéfice de ces réflexions, il est permis de dire que la religion babylonienne était une religion naturaliste, ou, si l'on veut, cosmique, à la fois polythéiste, panthéiste et matérialiste. Des autorités respectables ont cru y trouver un fond de monothéisme, et l'on a beaucoup parlé d'un personnage divin, supérieur à tous les autres, et qui se serait appelé simplement : Dieu (*ilu*). Le fait est qu'il n'est mentionné dans aucun texte. Le nom de dieu est toujours commun en assyrien. La tendance au monothéisme n'existe, ce semble, qu'à la surface et n'est pas au fond de la religion. On y trouve, il est vrai, comme un instinct de l'unité et de l'harmonie de l'univers ; mais cela est tout différent de la croyance au Dieu unique, personnel, distinct du monde. A Ninive et à Babylone, un dieu particulier apparaît au-dessus de tous les autres : c'est à son caractère de dieu national qu'il a dû d'être placé à la tête de la hiérarchie divine. Le monde des dieux a été constitué en monarchie sur le modèle de la société humaine, comme il était aussi constitué en familles. On peut voir là un acheminement vers le monothéisme : il n'est aucunement certain que ce soit le reflet d'une croyance

antérieure plus pure, ou de la notion vaguement perçue d'un être nécessaire. Dans la mythologie chaldéo-assyrienne, toutes les parties de l'univers, toutes les forces et tous les phénomènes de la nature sont divinisés ; l'importance de chaque dieu est en rapport avec celle de l'objet qu'il représente et qu'il personnifie. Le nombre et le caractère des divinités sont aussi variés que les aspects du monde et les manifestations de l'être. Tout ce qui brille, tout ce qui est fort, tout ce qui est terrible et dangereux est divin. Panthéistes sans le savoir, et non pas en vertu d'un principe philosophique, les Chaldéens ne sont pas allés jusqu'à se diviniser eux-mêmes. Ils sentent profondément l'impuissance de l'homme en face de la nature et des dieux. La vie, sans doute, est pour eux un don céleste, mais la mort les conduit à un sommeil sans fin et non à l'apothéose.

Dans une religion de ce genre, la conception du monde divin est nécessairement dans le rapport le plus étroit avec l'idée qu'on se fait de la constitution du monde visible. Les Chaldéens voyaient dans l'univers deux parties principales : le ciel et la terre, le haut et le bas. Le ciel était conçu, au moins primitivement, comme une voûte solide, une immense coupole, ayant pour base l'horizon. Au-dessus de la voûte est l'océan céleste (1) ; sur les côtés, en bas, il y a des portes pour le passage des astres qui se lèvent et qui se couchent. Le soleil, la lune et les étoiles ont leurs voies tracées le long de la voûte (2). Une sorte de digue, ou levée circulaire (3), s'élève un peu au-des-

(1) Cf. *Gen.*, I, 8.
(2) Cf. *Ps.* XIX (v. XVIII), 6-7.
(3) *Supuk sami*.

sus de l'horizon et protège la base des cieux du côté de l'océan qui environne la terre. La forme de celle-ci est également celle d'une voûte ou coupole, dont la face extérieure, émergeant au-dessus des eaux, est le monde habité. Le séjour des hommes se divise en quatre parties répondant aux quatre points cardinaux. La Chaldée est le centre du monde. A l'est, se trouve la montagne du soleil levant, au pied de laquelle l'astre du jour fait chaque matin son apparition, et à l'ouest, la montagne du soleil couchant, près de laquelle il disparait chaque soir. La première est brillante et heureuse, la seconde, sombre et funeste. L'idée d'une grande montagne, qui aurait été habitée par les dieux, ou qui serait le lieu de leur origine, se rencontre dans certains textes; mais il est probable que cette grande montagne est la terre elle-même. Cependant, un sommet particulier, le mont *Aral*, au pied duquel se trouvait l'entrée des enfers, parait avoir été conçu, du moins chez les Assyriens, comme atteignant le ciel et servant de séjour aux grands dieux (1). On se figurait, sous la montagne de l'orient, un espace réservé à l'assemblée des dieux qui se tenait au mois de nisan, dans le sanctuaire du destin, pour fixer le sort de l'année qui commençait. A l'intérieur de la terre se trouve l'*Aral*, le grand souterrain, le pays d'où l'on ne revient pas, le pays des morts (2). La coutume d'enterrer les cadavres a fait naître l'idée d'un enfer, séjour commun de tous les défunts. Le royaume de la mort est environné de sept enceintes, percées de sept portes, qui sont garnies de sept verrous. Au-dessous de l'enfer, dans la concavité

(1) Sargon, *Fastes*, l. 155. Cf. *Is.* XIV, 13-14.
(2) L'équivalent du scheol hébreu.

de l'hémisphère terrestre, est l'abîme, la source de l'océan qui se répand au-dessous et autour de la terre. On place néanmoins au sud la bouche de l'abîme, parce que le golfe Persique était la seule mer connue des anciens Chaldéens, ou du moins celle qu'ils connaissaient le mieux (1).

Ce monde si petit en comparaison du nôtre fourmillait de divinités. On ne le concevait pas comme un édifice purement matériel où le mouvement et la vie ne seraient entrés que par une influence extérieure et supérieure à lui. Il était tout entier vivant et divin. Le ciel et la terre étaient comme deux époux éternels dont l'union féconde peuplait toutes les régions de l'univers d'êtres surnaturels : dieux de la lumière et de l'air, dieux de la terre, dieux de l'eau, dieux de l'enfer et des ténèbres. Dès les temps les plus reculés, cette foule innombrable de divinités se montre constituée en hiérarchie. Le roi de Tello, connu sous le nom de Gudéa, dans la formule imprécatoire qui termine une de ses inscriptions (2), réunit plusieurs dieux qui sont partagés en trois séries : d'abord, trois grands dieux avec une déesse, puis les enfants de ces trois dieux, et, en dernier lieu, les enfants de leurs enfants. Sous leurs désignations, qui doivent être pour la plupart idéographiques, on ne reconnaît pas tous les personnages de cette énumération : par suite, il en est qu'on ne peut identifier sûrement avec les dieux des âges plus récents. Mais les grands dieux et leurs enfants sont incontestablement les chefs et

(1) La cosmologie babylonienne a été étudiée à fond par M. P. Jensen. Je n'ai guère fait que résumer ici les conclusions principales de son savant ouvrage : *Die Kosmologie der Babylonier*.

(2) Inscr. de la statue B, traduite par Amiaud, *Records of the Past*, (n. sér.) I., p. 76 et suiv.

les principaux membres des familles divines qui se rencontrent plus tard. *Ana* est Anu, le dieu du ciel; *El-lil-la* est Bel, le dieu de la terre; *En-ki* est Ea, le dieu de la mer. A ces trois chefs se rattachent, par un lien généalogique, les dieux grands et petits qui peuplent le monde.

Anu personnifie le ciel. Le même idéogramme sert à représenter le dieu et son séjour. La déesse Bahu, spécialement honorée par Gudéa, est appelée par lui : « la fille ainée d'Ana, la bonne dame, fille d'Ana », et « la fille du ciel brillant » (1).

Le centre principal du culte d'Anu était, dès la plus haute antiquité, la ville d'Erek, où il habitait avec sa fille Nana (Istar) « le temple du ciel » (*E-Ana*). Dans l'épopée dite de Nemrod, qui se déroule principalement à Erek et aux environs, Istar apparaît comme souveraine de la cité. Son père Anu intervient pour la venger, quand le héros du poème a refusé les propositions de mariage que la déesse lui avait faites.

Dans les textes chaldéens, Anu figure généralement le premier sur la liste des grands dieux. Il en est ainsi dans l'inscription de Gudéa qui a été citée plus haut. Hammurabi se déclare « l'élu d'Anu et de Bel-Dagan, favori de Samas (le dieu-soleil), pasteur agréable à Marduk, chéri de la déesse Nana » (2). Le roi Agu-kakrimé (1700 environ av. J.-C.), dans une sorte de litanie où il invoque les dieux en faveur de tout roi, son successeur, qui respectera ses fondations religieuses, dit : « Qu'Anu et Anat lui soient propices dans les cieux! que Bel et Bélit, sur la terre, lui fixent un sort heureux! qu'Ea et Damkina, dans l'abime, lui

(1) Insc. des statues B et H.
(2) Inscription non sémitique, *supr. cit.*

accordent une longue vie » (1)! Cependant Marduk, patron de Babylone, finit par le supplanter, au moins en fait. A Ninive, Asur, le dieu national, est supérieur aux dieux de la triade suprême. Rammannirari Ier (XIVe siècle av. J.-C.), énumère ses dieux dans l'ordre suivant : « Asur, le dieu suprême, qui habite le temple de la Montagne des pays (2); Anu, Bel, Ea et Istar, les grands dieux, les Igigi (génies) du ciel, les Anunnaki (génies) de la terre » (3).

Comme dieu du ciel, Anu a originairement la primauté sur Bel, Ea et les autres divinités; il est « père des dieux », roi des génies célestes et terrestres, souverain arbitre du monde. Asurnasirapal (883-859 av. J.-C.) l'appelle « le fort, le premier, celui qui fixe les destins » (4). Salmanasar II, fils d'Asurnasirapal proclame Anu« roi des Igigi et des Anunnaki, seigneur des pays » (5). Anu, doit évidemment cette suprématie à la prééminence de sa situation cosmique. Il semble même que la spéculation théologique voulut, à un moment donné, faire d'Anu le principe universel des choses. Dans le récit chaldéen de la création, Anu, Bel, Ea ne sont pas des dieux éternels; ils ne sont même pas les premiers dieux qui arrivent à l'existence personnelle : de l'union primordiale de l'abîme avec la mer naissent les dieux Lahmu et Lahamu, puis un nouveau couple : *An-sar* et *Ki-sar* ; enfin Anu. Au lieu d'être le premier des

(1) V R (*Cuneiform Inscriptions of Western Asia*) 33, col. 7 et 8.

(2) Le nom de ce temple rappelle, soit la montagne des dieux, soit la terre conçue comme mère ou séjour des dieux.

(3) IV R. 45, l. 28-29.

(4) I R. 27, l. 2-3.

(5) III R. 7. l. 1.

dieux, celui-ci est le terme d'une série d'émanations qui procèdent du chaos primitif. Mais cette conception ne paraît pas avoir eu la consistance d'un système exclusif. D'autres textes supposent une théorie dans laquelle Anu remplaçait le chaos comme source de tous les êtres. Une liste de divinités (1) mentionne vingt-et-un personnages qui ont Anu pour « père et mère. » Ce sont : Anat, la déesse épouse d'Anu, puis dix couples divins, à savoir : *An* et *Ki*, *An-uras* et *Nin-uras*, *An-sar-gal* et *Ki-sar-gal*, *An-sar* et *Ki-sar*, *En-sar* et *Nin-Sar*, *Du-ur* et *Da-ur*, *Lahma* et *Lahama*, *Alala* et *Belili*, *Alala-alam* et *Belili-alam*, *En-ur-ula* et *Nin-ur-ula*. Ainsi, Anat procéderait d'Anu, les dix autres couples procéderaient d'Anu et d'Anat, soit immédiatement, soit en s'engendrant l'un l'autre. Or, on nous avertit (2) que toutes les émanations masculines sont l'équivalent d'Anu ; d'où l'on peut conclure que toutes les émanations féminines sont l'équivalent d'Anat. D'autre part, tous ces couples divins représentent le ciel et la terre : cela est certain pour plusieurs et on peut le conjecturer de tous. Seulement, dans cette énumération, il ne peut être question de la terre et des cieux réels : c'est une généalogie d'abstractions. Anu se trouve être le principe universel, c'est-à-dire l'idée ou la matière première du monde. Dans le cas présent, l'un vaut l'autre, et nos sages chaldéens ne distinguaient pas très nettement ces notions métaphysiques. Les émanations d'Anu sont toutes comme lui en dehors du monde réel. Ce n'est pas que leurs noms aient été créés en vue du système. *An* et *Ki* sont expressément le ciel et la terre

(1) III R. 69, n. 1; cf. II R. 54, n. 4, et la discussion des deux textes, par Jensen, *op. cit*, p. 185-194, 272-275.

(2) II R. 54, n. 4. liv. 34 et suiv.

invoqués comme dieux dans les textes magiques. *Ansar* joue un rôle actif dans le récit de la création; *Lahmu* et *Lahamu* s'y rencontrent aussi. *Belili* est mentionnée dans le récit de la descente d'Istar aux enfers. Toutes ces divinités pourraient être, en réalité, des doublets d'Anu et d'Anat, honorés dans certaines localités. Mais, dans le document qui nous occupe, ce sont des abstractions quintessenciées, qui n'ont plus de la divinité que le nom. A la tête de ces syzygies tout à fait dignes de figurer dans un système gnostique, Anu ressemble bien plus au vide absolu qu'à l'Être suprême; il se rapproche autant que possible du néant, et il possède beaucoup moins de réalité que le chaos primitif dans la théorie que contient le récit de la création. Ce dernier morceau, où se trahit déjà un effort de la pensée philosophique, doit néanmoins remonter plus haut que les doctes rêveries dont il vient d'être question, et qui, dans tous les cas, n'ont rien de primitif ni de populaire. Le véritable Anu, celui qui a eu un culte et des adorateurs, est évidemment l'Anu cosmique, le dieu-ciel, l'esprit du firmament.

Anat est le complément d'Anu. Dans la mythologie chaldéenne, il n'y a que certains esprits inférieurs qui soient dépourvus de sexe. Un dieu se double nécessairement d'une compagne qui est comme le reflet de sa personnalité. Au point de vue du culte populaire, Anat est l'épouse d'Anu; au point de vue mythique, c'est la terre fécondée par le ciel; au point de vue d'une théologie plus raffinée, c'est le principe passif répondant au principe actif, la terre idéale issue du ciel idéal et fécondée par lui; abstraction, fille d'abstraction, épouse et mère d'abstractions.

Le second personnage de la triade suprême

Bel (1), est le dieu de la terre et le maître de l'humanité. C'est pourquoi le roi d'Assur, Téglath-Phalasar Ier (vers 1110 av. J.-C.), désigne la terre habitée sous le nom de « pays de Bel », et les hommes sous celui de « sujets de Bel »; il donne au dieu lui-même les titres de « seigneur, roi de tous les Anunnaki, père des dieux, maître des pays » (2). La qualification de père des dieux lui est très fréquemment attribuée. Plusieurs divinités sont présentées, en effet, comme ses enfants, soit à raison de son rôle cosmique, soit par suite de l'importance historique du culte dont il fut honoré comme patron de l'ancienne ville chaldéenne de Nipur. Bel est le roi des esprits de la terre : les signes idéographiques ordinairement employés pour écrire son nom et que l'on trouve déjà dans la litanie de Gudéa, le présentent comme dieu des génies appelés *lilû* (3). Il est appelé « grande montagne » et clairement identifié à la terre dans un hymne consacré à sa louange et à celle de son épouse Bélit :

« Grande montagne, Bel, montagne (4)
Dont le sommet touche au ciel,
Dont l'Océan limpide soutient le fondement.

Parmi les pays, comme un buffle robuste, il est couché :
Ses cornes brillent comme la lumière du soleil,
Comme les étoiles des cieux, (qui) parlent (5), pleines de murmures.

(1) Nommé quelquefois Bel-Dagan, ou simplement Dagan.
(2) I R. 9, l. 3-4, 22,32-33.
(3) C'est probablement un jeu de mots sur un des noms de Bel.
(4) *Im-har-sag*.
(5) *Kima kakkab samê nabû*. Peut-être faut-il traduire : « Comme l'étoile des cieux Nabu », c'est-à-dire la planète Mercure.

Grande mère, Bélit,
Fécondité d'*Esara*, charmes d'*Ekur*
Ornement d'*E-gigunu*, dame d'*E-kiura* » (1).

Esara, *Ekur*, *E-gigunu*, *E-kiura*, sont des noms de temples, mais qui sont empruntés à la cosmologie : *ésara* (2) désignant probablement le ciel ; *ékur*, la terre ; *gigunu*, le fond de la terre ; *kiura*, l'entrée de la terre. Les titres donnés à Bélit la font connaître suffisamment comme déesse de la fécondité : elle symbolise la fertilité du sol, la nature, mère de tout ce qui vit. Elle est aussi « la mère des grands dieux » (3).

On a pensé que ces divinités de la terre étaient en même temps, ou même avaient été d'abord, les divinités du monde infernal. Il est certain que la terre entière, jusque dans ses profondeurs, est le royaume de Bel et de Bélit. Un texte magique (4) appelle Namtar (le Génie de la mort) « fils chéri de Bel, enfant d'Allat. » Comme Allat est la déesse des enfers, on pourrait voir en elle Bélit, dans sa qualité de reine des morts. Tout est possible en fait de combinaisons mythologiques. Nous avons vu que la terre, en tant que fécondée par le ciel, est une déesse, Anat ; conçue comme source et séjour de vie, c'est un dieu, Bel ; celui-ci, à son tour, se dédouble en une déesse qui représente la nature féconde, tandis qu'il est le principe fécondant, la vie qui se communique, « celui que produit toutes

(1) IV R. 27 n. 2.
(2) D'après Jensen, *op. cit.*, p. 195 et suiv., *ésara* désignerait la terre comme lieu de la végétation.
(3) I R. 27, l. 28.
(4) IV R. 1, c. 1, li. 5-8.

choses » (1). Cependant, les rapports généalogiques des divinités sont fixés parfois d'une manière très arbitraire. La paternité de Bel à l'égard de Namtar peut n'être pas immédiate. Bélit est constamment la déesse-mère, elle n'apparaît jamais comme reine de la mort. Elle vient la troisième dans la litanie de Gudéa, après son époux Bel (*El-lil-la*), sous le titre de « dame de la montagne », probablement la montagne du monde, c'est-à-dire la terre. Il est donc invraisemblable que Bel et Bélit aient jamais été les dieux particuliers du monde infernal.

A Babylone, Bel a été confondu assez fréquemment avec Mardu'k. Il en est résulté un échange d'attributions entre les deux divinités :

« Bel est puissant, — dit un autre hymne,
Il est doué d'une majesté redoutable;
C'est un jour éblouissant qui répand la terreur.
« Le seigneur, le Héros brillant (2) est puissant;
C'est le Destin suprême qui répand la terreur.
« Celui dont Lilû est le père et la mère est puissant ;
C'est le filet qui enlace le pays ennemi.
« Le vainqueur, le guerrier est puissant;
Il renverse la maison superbe, il détruit le méchant.
« C'est toi, seigneur de Nipur, toi qui es puissant,
« Seigneur, vie du pays, héros [du ciel et] de la terre » (3).

(1) *Banû kalama*. I R. 27, l. 8-9.

(2) *Dun-pa-ud-du-a*, idéogramme de la planète Jupiter.

(3) IV R, 27, n. 4. Il n'est pas question du ciel dans le texte idéographique, mais seulement dans l'interprétation assyrienne.

Plusieurs traits de cette description conviennent mieux à Marduk, dieu solaire, qu'à Bel, dieu de la terre. Le titre de « Héros brillant » est la traduction des idéogrammes qui servent à désigner Jupiter, la planète de Marduk. D'autre part, c'est l'ancien Bel, et non Bel-Marduk, qui est le dieu de Nipur et qu'on a pu appeler fils de Lilû. On voit, par ce dernier passage, que la spéculation théologique s'est exercée sur Bel comme sur Anu, mais en sens inverse et d'une façon moins raffinée. Au lieu de chercher en lui le principe des choses, on a voulu lui créer une famille complète et, avec une épouse et des enfants, lui donner des ancêtres. Lilû serait la divinité androgyne dont il procéderait. Ce personnage divin aura été tiré de la formule idéographique « seigneur des Lilê », qui figure le nom de Bel. Ailleurs, (1) il est question du « dieu, père et mère de Bel », et de « la déesse, père et mère de Bel ». On ne doit pas, sans doute, attacher beaucoup d'importance à ces créations d'un mysticisme grossier.

Ea, troisième membre de la triade, était le patron d'Eridu. Un des anciens souverains de Tello (2) le désigne sous le nom de « roi d'Eridu », et il est certain que son culte prit dans cette ville un développement considérable dès la plus haute antiquité. La littérature sacrée d'Eridu paraît avoir exercé une influence notable sur l'ensemble de la religion babylonienne. La lecture du nom d'Ea est conventionnelle : c'est l'expression phonétique des idéogrammes qui le

(1) IV R. 1, c. 2, l. 25-28.

(2) *Ur-?*. Le second élément du nom est l'idéogramme de la déesse Océan, mère d'Ea. On n'a aucune raison de lire cet idéogramme Bahu et d'appeler Ur-Bahu le roi de Tello. Peut-être faut-il lire *Ur-Zikum*, ou tout simplement, en assyrien, *Amil-Apsi ?*

représentent le plus ordinairement et dont la signification est « maison-eau ». Toutefois, cette lecture, si l'on en juge par la prononciation que nous a conservée Damascius (1), ne doit pas s'éloigner beaucoup du nom véritable. La formule idéographique *En-ki* employée dans la litanie de Gudéa et très souvent dans les textes plus récents signifie « maître de la terre » ou « du pays » (2) : cette désignation pourrait provenir de la ville dont Ea était le patron spécial. Quoi qu'il en soit, Ea est le dieu de l'Océan, où il fait son séjour ordinaire, avec son épouse Damkina (3). Certains textes parlent de sa mère, la déesse de l'abime, et de sa fille qui est également une divinité des eaux. Ces deux déesses sont mentionnées déjà dans les inscriptions de Tello. La seconde y est dite expressément fille d'Ea (*En-ki*) et « dame des oracles » (4).

Ea est, en effet, le dieu révélateur, le savant, le maître des lettres et le patron des lettrés. On ne voit pas très bien le rapport qui existe entre l'Océan et la science. Mais, dès l'origine, nous trouvons le nom de l'Océan *apsu* (hiératique, *abzu*),

(1) Ἀός. M. Halévy lit *Iau* = *iamu*, mer. Mais on ne voit pas que ce dernier mot soit usité en assyrien.

(2) On pourrait traduire aussi « maître du (monde) inférieur », c'est-à-dire des profondeurs de l'océan (?). Peut-être est-ce tout bonnement un jeu de mots : *En-ki* = *inqu* = *imqu*, = « profond » ou « savant ».

(3) Il est probable que *Dam-ki-na* est un rébus, et que le vrai nom était un peu différent de celui-ci. Dans Damascius, le nom de cette déesse est Δαύκη. M. Halévy propose de lire : *Damqitu*, ce qui signifierait la déesse « bonne » ou « parfaite ».

(4) L'idéogramme de cette déesse est le même que celui de Ninive (*Ninâ*, *Ninua*) ; de là vient qu'on l'appelle ordinairement Nina.

décomposé en *ab-zu* « maison de la science ». Peut-être la clef de cette énigme est-elle à chercher dans un simple jeu de mots : « maison de la science » est en assyrien *bit nimeqi* ; or, *nimequ* peut très bien avoir eu primitivement le sens de « profondeur » (1). Sur cette équivoque entre « maison de la profondeur » et « maison de la science », on aurait édifié la science universelle du dieu de la mer. Il ne faut pas oublier non plus que le soleil était censé sortir chaque jour du sein de l'Océan pour apporter la lumière sur la terre, et que justement le dieu solaire, Marduk, est présenté comme l'intermédiaire des révélations de son père Ea. Rien de plus facile que d'établir un lien entre la lumière et la science, et, puisque la lumière arrive de l'Océan avec le soleil, de supposer que la science parfaite se trouve auprès du dieu de la mer. La science des anciens temps consistait surtout dans la magie et la divination. Voilà pourquoi Ea est le dieu de l'incantation sacrée, le médecin divin qui prescrit les recettes moyennant lesquelles on chasse les mauvais esprits, auteurs des maladies. Il y a, dans plusieurs incantations, une partie descriptive ou historique où l'on expose les ravages du mal qu'il s'agit de conjurer, puis l'intervention de Marduk auprès d'Ea pour obtenir l'indication du remède. Ainsi, dans une pièce destinée à combattre le démon de la folie, après un récit très mouvementé de ses funestes exploits, on lit ceci :

« Marduk l'a vu ;
Il entre près de son père Ea, dans la maison, et il dit :

(1) De la racine עמק. V. Jensen, *op. cit.*,, p. 243-244.

« Mon père, la Folie est sortie d'Ekur. »
Par deux fois il (le) lui dit (et il ajoute) :
« Cet homme ne sait ce qu'il doit faire : comment sera-t-il guéri ? »
Ea répond à son fils Marduk :
« Mon fils, que ne sais-tu pas? qu'ajouterai-je à ta (science) ?
Marduk, que ne sais-tu pas ? qu'ajouterai-je à ta (science) ?
Ce que je sais, tu le sais.
Va, mon fils Marduk,
Prends une coupe (?)
Et puise de l'eau à l'embouchure des deux fleuves ;
Jette sur cette eau ton incantation sainte,
Purifie-la par ta formule sacrée.
Asperges-en l'homme, fils de son dieu.
Attache sur sa tête un bandeau :
Au soir enlève (le bandeau) ;
Jette (-le) dans la rue.
Que la folie de sa tête s'en aille !
Que la maladie de sa tête, comme la pluie qui tombe la nuit, disparaisse !
Puisse la sentence d'Ea s'accomplir !
Que Damkina l'exécute !
Marduk, fils aîné de l'Océan, c'est toi qui opères le salut (1). »

Ea doit être cet animal divin, moitié homme, moitié poisson, dont parle Bérose, et qui aurait enseigné aux premiers habitants de la Chaldée, considérés comme les premiers ancêtres de l'humanité, l'écri-

(1) IV R. 22, n. 1, l. 47 et suiv.

ture, les lois de la société, les arts, l'agriculture. Le dieu de l'Océan est en effet représenté sous cette forme hybride et, dans les inscriptions cunéiformes, il apparaît comme le maître des arts et le patron des différents corps de métiers, non seulement des marins, mais aussi des architectes et des sculpteurs. Les règles appliquées dans l'exercice de ces diverses professions sont les préceptes d'Ea. On peut croire que le cadre de la science du dieu s'élargit à mesure que la civilisation progressait chez ses dévots; mais l'élément capital de ses révélations était la magie sacrée et la divination.

Les titres de Damkina sont en rapport avec ceux de son époux. Elle est « reine de l'Océan (1), dame de la terre (2) » ou des régions inférieures, « dame du roseau sacré (3) », c'est-à-dire de la baguette magique, « dame des préceptes de l'Océan (4). »

Un dieu Usmu, dont le nom paraît signifier « harmonie », « proportion », était l'intendant d'Ea (5).

Les trois grandes familles de dieux groupées autour de leurs pères, Anu, Bel, Ea, correspondent à une division tout élémentaire du monde en trois parties : le ciel, la terre et l'eau. La simplicité de cette conception et le fait qu'elle se trouve nettement accusée dans des textes aussi anciens que ceux de Tello n'autorisent guère à y voir une combinaison artificielle de religions locales et comme la synthèse de trois théologies : celle d'Erek, avec Anu pour dieu suprême ; celle de Nipur, qui aurait donné le premier rang à

(1) V R. 51, c. 3, l. 25.
(2) II R. 59, c. 2, l. 3.
(3) II R. 55, c. 3, l. 57.
(4) *Ibid.*, l. 56.
(5) II. R. 56, c. 3, l. 48.

Bel; et celle d'Eridu, qui aurait fait d'Ea le maître de l'univers. Le caractère essentiel et primitif de chacun de ces dieux fait que l'un suppose l'autre. De ce que l'un d'eux était le patron et, par suite, le dieu principal d'une ville, il ne résulte pas que les autres y fussent inconnus. Les inscriptions de Gudéa sont également instructives à cet égard. Gudéa connaît les trois grands dieux, puisqu'il les invoque et leur donne la première place dans sa litanie. Cependant, aucun des trois n'est le patron de Tello. Cette dignité appartient à *Nin-girsu* (Ninib), fils d'*El-lil-la* (Bel). De là vient que *Nin-girsu* et Bahu, son épouse, tiennent plus de place que toute autre divinité dans les préoccupations du roi. On conçoit très bien que des populations de même race aient choisi, dans un fond commun de croyances polythéistes, les divinités protectrices de leurs cités. Le dieu spécial de chaque localité devient naturellement le plus grand chez lui, mais il n'exclut pas les autres. Il est vrai pourtant que le développement des cultes locaux a donné lieu à des emprunts mutuels. La réunion des principaux centres religieux sous un même sceptre devait amener le mélange des traditions particulières. Ainsi, le grand nombre des divinités solaires peut s'expliquer par les influences diverses de l'astre du jour et les différentes manières de concevoir ses rapports avec la terre; mais il est très probable que le soleil, honoré dans plusieurs localités sous des noms variés parce qu'on ne le considérait pas partout sous le même aspect, est, pour ce motif, représenté par quatre ou cinq personnages dans le panthéon de la Chaldée centralisée. Les divergences dans l'indication des rapports généalogiques existant entre les dieux proviennent en partie de la même cause. Le patron d'une grande

cité ne peut être qu'un très grand dieu : la subordination des autres divinités à son égard s'exprimant par le rapport de filiation, il s'en suit qu'un dieu pourra changer de parents suivant les localités. A Nipur, le dieu-soleil sera fils de Bel; à Eridu il sera fils d'Ea; à Ur, qui avait pour patron le dieu-lune, il sera fils de Sin. Mais on doit observer que jamais Anu, Bel, Ea, ne sont présentés comme s'engendrant l'un l'autre, et qu'ils demeurent toujours les pères des grands dieux : quand on leur cherche des ancêtres, on les prend en dehors du cycle des divinités populaires et parfois dans le domaine de la subtilité théologique. Ils sont à la base de toute la mythologie chaldéenne. Est-il si étonnant qu'un peuple établi dans le voisinage de la mer ait placé au premier rang de ses divinités : le Ciel, la Terre et l'Océan?

II

Dans la litanie de Gudéa le nom qui ouvre la série des enfants des dieux est celui du dieu-lune : *En-zu*, en assyrien : Sin. Cette place d'honneur lui a été généralement conservée. Sin est resté pour la théologie postérieure le fils aîné de Bel.

Le dieu-lune était patron de la ville d'Ur, où il avait un temple très célèbre. Ce temple avait été construit par le roi d'Ur, appelé communément *Urbahu* (1), et par son fils Dungi; dans les derniers temps de l'empire chaldéen, il fut restauré par Nabuchodo-

(1) Ou bien *Urbagas*. Les deux lectures sont probablement fausses. C'est le même nom que celui du roi de Tello dont il a été question plus haut. Nabunahid dit que ce roi d'Ur a vécu 700 ans avant Hammurabi, c'est-à-dire 2800 ans (au moins) av. J. C.

nosor, puis reconstruit par le dernier roi de Babylone, Nabunahid. Sin avait aussi, dans la haute Mésopotamie, à Harran, un temple fameux qui avait été bâti (ou réparé) par Salmanasar, roi d'Assyrie, fils d'Asurnasirapal, et qui fut restauré plus tard par Asurbanipal. Les hordes barbares qui détruisirent Ninive avaient renversé le temple de Harran : Nabunahid le rebâtit aussi vers l'an 550 av. J.-C., lorsque Cyrus se fut emparé d'Ecbatane et du roi Astyage. Le culte de Sin se maintint à Harran et dans la Mésopotamie supérieure jusque dans les premiers siècles de l'ère chrétienne.

Sin est identifié à la lune; mais parfois l'astre est conçu comme la coiffure du dieu. Dans d'autres mythologies, plus ou moins apparentées avec la mythologie chaldéenne, la lune est une déesse : c'est l'Astarté phénicienne, épouse de Baal, le dieu-soleil. Il n'y a pas de traces certaines d'une conception analogue chez les Babyloniens (1). Non seulement la lune est un dieu, mais ce dieu occupe même dans la hiérarchie divine un rang supérieur à celui du dieu-soleil. Cette supériorité se manifeste en particulier dans le rapport de parenté qui existe entre les deux divinités, certains textes présentant Sin comme fils de Bel, et Samas comme son frère cadet, d'autres faisant de Samas le fils de Sin. On peut croire que cette dernière conception vient d'Ur, où Sin, en qualité de patron, était le principal objet des préoccupations religieuses. Nabunahid, se conformant sans doute à la théologie spéciale des gens d'Ur et de Harran, et ma-

(1) La lecture primitive d'un idéogramme employé pour représenter Sin, principalement comme dieu de la néomenie, paraît être *na(n)na*. Mais peut-être n'y a-t-il qu'un rapport fortuit entre cette lecture et le nom de la déesse Nanâ ou Istar d'Erek.

nifestant peut-être aussi certaines tendances particulières de sa dévotion, appelle Sin : « le seigneur des dieux, le roi des dieux du ciel et de la terre », et il donne, à *Nin-gal* (1), l'épouse de Sin, le titre de « mère des grands dieux (2) ». Quant à la prééminence du dieu-lune sur le dieu-soleil, elle s'explique par l'importance plus grande qu'avait la lune pour un peuple adonné à l'observation des astres, habitué à compter les jours d'un soir à l'autre, et à se régler sur les phases de la lune pour la computation des mois (3). Il est possible aussi que la suprématie exercée dans les temps anciens par la ville d'Ur sur les cités qui honoraient le dieu-soleil ait contribué à grandir le dieu Sin aux dépens du brillant Samas.

Sin avait ses mythes qui sont naturellement en rapport avec les phases de son astre. Un texte liturgique nous a conservé une de ces histoires merveilleuses. Il commence par la description de sept mauvais esprits, les sept vents qui, à une époque indéterminée, sans doute avant l'organisation définitive des choses, mettaient le désordre dans l'univers. Cependant, l'ensemble du récit laisse clairement entrevoir qu'il s'agit d'un fait qui n'est pas arrivé qu'une fois, mais qui se renouvelle fréquemment. Donc, les esprits,

« Dans les vastes cieux, demeure du roi Anu, se tiennent méchamment et n'ont pas de rivaux.
Dès que Bel a connu cette nouvelle, il a pris la chose à cœur.
Avec Ea, le conseiller suprême des dieux, il a

(1) Termes idéographiques dont le sens est « la grande dame. »
(2) V R., 64, c. 2, l. 38.
(3) J. Halévy. *Revue d'hist. des religions*, XVII, 191.

délibéré, et il a préposé Sin, Samas et Istar au gouvernement du ciel inférieur (1).

Avec Anu, il leur a attribué la souveraineté de tout le ciel.

A ces trois dieux, ses enfants, il prescrit de se trouver là jour et nuit, sans interruption. »

Sans doute, les trois dieux doivent s'entendre pour que l'un d'entre eux soit toujours visible à l'horizon. Voici comment Sin se trouva empêché de remplir son office.

« Alors ces sept dieux méchants coururent dans le bas des cieux, et se portèrent avec violence au-devant de Nannar-Sin. »

Nannar est un des noms du dieu-lune. Ce nom signifie sans doute « l'illuminateur », et il désigne spécialement la nouvelle lune. Le texte idéographique de ce passage signifie : « Au commencement, ils empêchèrent violemment l'apparition de Sin ». Il s'agit de la réapparition de l'astre à la néoménie.

« Ils mirent de leur côté le brave Samas et le vaillant Ramman.

« Istar demeurait avec le roi Anu dans le séjour brillant et pourvoyait au gouvernement du ciel. »

Les suites de l'incident étaient assez longuement décrites ; mais le texte est mutilé en cet endroit.

« Sin... était troublé et il était en proie à la douleur.

(1) *Supuk samê*, le rebord de l'horizon.

Jour et nuit opprimé, il ne prenait pas sa place dans son royal séjour.

Les dieux méchants, messagers d'Anu leur roi, élevant (leur) tête malfaisante, se prêtaient secours; ils complotaient le mal; du milieu des cieux, comme un ouragan, ils se précipitaient sur la terre.

Bel vit dans les cieux l'oppression du brave Sin.

Le seigneur (Bel) dit à son ministre Nusku : « Mon ministre Nusku, porte ma parole à l'Océan, (pour) annoncer que mon fils Sin est douloureusement opprimé dans les cieux. Redis cette (nouvelle) à Ea dans l'Océan.

Nusku reçut avec respect l'ordre de son maître et il s'en alla en toute hâte vers Ea dans l'Océan. Au prince, conseiller suprême, au seigneur Ea, Nusku redit le message de son maître.

Ea, dans l'Océan, apprit cette nouvelle, et il se mordit les lèvres; sa bouche se remplit de gémissements.

Ea interpella son fils Marduk et (il proféra ce discours) : Va mon fils Marduk. On dit que mon fils Sin est douloureusement opprimé dans les cieux (1). Il se trouve opprimé dans les cieux. Ces sept méchants dieux sont des meurtriers qui n'ont peur de rien. Ces sept méchants dieux se précipitent comme la tempête; ils fondent sur la terre comme l'ouragan. Au devant de Nannar-Sin ils se sont portés avec

(1) D'après la ligne idéographique, on pourrait traduire : « Le fils de la Néoménie, Sin, est douloureusement opprimé dans les cieux. »

violence ; ils ont mis de leur côté le brave Samas et le vaillant Ramman. »

Le texte est encore altéré ici, de sorte que nous ignorons comment Marduk s'y est pris pour tirer de peine le malheureux Sin. Le morceau se terminait par une recette magique destinée à guérir la maladie du « roi, fils de son dieu, qui, pareil à Nannar-Sin, rend parfaite la vie du pays (1). »

L'aventure de Sin est en réalité un phénomène qui se produit régulièrement. On a pensé qu'il s'agissait d'une éclipse de lune (2) ; mais les détails du récit conviennent mieux à la disparition mensuelle de la lune et à sa réapparition. Pourquoi noterait-on l'absence de Sin pendant le jour s'il s'agissait d'une éclipse ? Tout s'explique si l'on admet que les esprits se tiennent « au bas des cieux » pour empêcher la lune de se lever (3).

Un hymne dont la forme est beaucoup plus poétique et plus régulière que celle du précédent récit, décrit les attributs et la puissance de Sin. La première ligne est une sorte d'antienne dont une partie sert de refrain après les huit invocations qui suivent.

« Seigneur, prince des dieux, qui, au ciel et sur la terre, es seul sublime !

(1) IV R. 5. Ce texte et le suivant ont déjà été plusieurs fois traduits. La traduction la plus récente est celle de M. Sayce, *op. cit.*, 463.

(2) Les mots *adir, na'duru* que j'ai traduits par « opprimé, oppression, » peuvent signifier « obscurci, obscurcissement ». Mais l'assyrien *adaru* a plusieurs sens. V. Delitzsch, *Wœrterbuch*, 172.

(3) Jensen, *Kosmologie*, p. 38 39.

Père Nannar, seigneur *An-sar*, prince des dieux (1)!

Père Nannar, seigneur, grand Anu, prince des dieux!

Père Nannar, seigneur Sin, prince des dieux!

Père Nannar, seigneur d'Ur, prince des dieux!

Père Nannar, maître du temple de la Grande lumière (2), prince des dieux!

Père Nannar, maître glorieux de la couronne, prince des dieux!

Père Nannar, qui rends très parfaite la royauté, prince des dieux!

Père Nannar, qui marches avec un grand fracas (?), prince des dieux! »

Sin est le maître du disque lumineux. Ce disque est sa coiffure royale, qui ressemble à celle des rois de la terre. Peut-être est-ce pour cela d'abord que Sin est le dieu protecteur de la royauté. La dernière invocation paraît lui attribuer un rôle guerrier qui contraste passablement avec ce qui a été raconté plus haut. Les louanges du dieu prennent ensuite plus de développement et se succèdent par strophes :

« Robuste taureau, dont les cornes sont puissantes, les membres parfaits, dont la barbe est brillante, plein de vie et d'ardeur! »

A peine est-il besoin pour expliquer ce passage de rappeler le croissant lunaire qui a forme de cornes et

(1) Je croirais volontiers qu'il faut répéter à chaque invocation toute la fin du premier verset, « prince des dieux, qui au ciel, etc.»

(2) Nom du temple de Sin à Ur.

vaut à Sin d'être comparé à un taureau jeune et vigoureux.

> « Fruit qui se produit lui-même, *sihakattu* (?) qui plaît à voir, de la saveur duquel on ne se rassasie pas. »

Ailleurs (1), Sin est appelé simplement « le fruit », ou « le fruit, seigneur du mois. » La lune est un fruit parce qu'elle grandit comme d'elle-même jusqu'à son plein ; et « lorsque la lune porte le disque lumineux, le fruit se réjouit (2) », parce qu'il est parvenu à maturité.

> « (Dieu) bon (?), qui as engendré l'univers, qui habites parmi les êtres vivants une demeure auguste.
> Père miséricordieux et patient, dont la main soutient la vie de tout le pays.
> Seigneur, ta divinité, comme les cieux lointains, la mer immense, est pleine de majesté.
> (C'est toi qui) présides sur la terre à la fondation des temples et qui désignes leurs noms !
> Père qui as engendré les dieux et les hommes ; qui établis les tabernacles et qui règles les oblations ! »

Les dernières invocations nous montrent Sin comme régulateur du temps, présidant à la succession des jours parmi lesquels il en est de fastes et de néfastes, qui conviennent ou non à la construction et à l'inauguration des édifices sacrés ou profanes, qui sont con-

(1) IV R. 33, c. 1, l. 14, 24 ; 52, c. 2, l. 45.
(2) IV R. 32, c. 2, l. 2-3.

sacrés aux fêtes des dieux et qui sont déterminés pour l'offrande des prémisses.

« Qui prédestines à la royauté, qui donnes le sceptre, qui fixes le destin pour les jours éloignés!
Chef puissant, dont le cœur profond n'est pénétré par aucun dieu !
(?) excellent dont les genoux ne se reposent pas, qui ouvre la voie aux dieux ses frères;
Qui brilles depuis la base des cieux jusqu'au sommet des cieux; qui ouvres la porte des cieux, et qui amènes la lumière...
Père qui as produit l'univers, qui regardes (?) tous les êtres vivants, qui pourvois...!
Seigneur qui établis les lois du ciel et de la terre; à l'ordre duquel nul ne résiste!
Qui tiens en main la lumière (?) et la pluie, qui protèges les êtres vivants! Quel dieu a découvert ta plénitude! »

Ici le ton devient encore plus lyrique. Cet hymne a été composé sans doute dans quelque localité qui avait le dieu-lune pour patron. De là vient que ce Sin tend à accaparer les attributs et le pouvoir d'un dieu suprême. On l'a vu plus haut désigné sous les noms d'*An-sar* (Asur?) et d'*Anu*. Maintenant il va être présenté comme le plus grand dieu qui soit au ciel et sur la terre.

« Dans les cieux, qui est sublime? Toi seul le sublime!
Sur la terre, qui est sublime? Toi seul es sublime!

Toi ! ta volonté est proclamée dans les cieux et les Igigi se prosternent ?

Toi ! ta volonté est proclamée sur la terre et les Anunnaki baisent la poussière !

Toi ! ta volonté tombant d'en haut comme l'ouragan féconde le pâturage et la prairie ?

Toi ! ta volonté arrivant sur la terre fait lever les plantes !

Toi ! ta volonté élargit le parc et l'étable, et multiplie les êtres vivants !

Toi ! ta volonté fait naître la justice et l'équité (de façon que) les hommes proclament le droit !

Toi ! ta volonté est le ciel lointain, la terre profonde (1), qui est impénétrable à tous !

Toi ! qui connaît ta volonté ? qui peut s'y opposer ?

Seigneur, dans les cieux la royauté, sur la terre la souveraineté (t'appartiennent) ; parmi les dieux tes frères, tu n'as pas de rival.

Roi des rois, dont l'homme ne peut dire [la puissance ?], à qui nulle divinité n'est comparable. »

La fin du morceau est très mutilée. Après quelques lignes où il est impossible de trouver un sens suivi, on lit encore :

Regarde favorablement ton temple...!

Regarde favorablement [ta ville] d'Ur !

Que (ton) épouse... bienfaisante te dise : « Seigneur, apaise-toi ! »

Que le brave [Samas?]... te dise : « Seigneur, apaise-toi ! »

(1) J. Oppert, *Fragments mythologiques* : « Ta volonté est vaste comme les cieux et cachée comme la terre. »

Que les Igigi..... te disent : « Seigneur, apaise-toi ! »

Que les Anunnaki... te disent : « Seigneur, apaise-toi ! »

Que..... te dise : « Seigneur, apaise-toi ! »

Que Marduk (?)... te dise : « Seigneur, apaise-toi (1) ! »

La régularité des évolutions de la lune a valu a Sin d'être considéré comme un profond législateur. Pour ce motif, et aussi parce que la lumière et le bien sont associés ensemble, comme le sont d'autre part les ténèbres et le mal, Sin est un dieu savant et un dieu juste. C'est grâce à lui, nous dit Nabunahid, que les choses de ce monde ont une marche régulière. Voici comment se termine le récit que fait ce prince de la reconstruction du temple de Harran :

Sin, roi des dieux du ciel et de la terre, sans lequel ni ville ni pays ne peuvent subsister ni demeurer en leur état ; en entrant dans le temple de la Joie et de l'allégresse (2), demeure de ta plénitude, que tes lèvres décident la conservation parfaite de cette ville et de ce temple ! Que les dieux qui habitent le ciel et la terre soient propices à la demeure de Sin, le père qui les a engendrés ! Quant à moi Nabunahid, qui ai construit ce temple, que Sin le roi des dieux du ciel et de la terre, en levant ses yeux bienfaisants, me regarde avec joie ; que chaque mois, à son lever et à son cou-

(1) Restent, à la fin du morceau, trois lignes dont on ne peut rien tirer. IV R. 9.

(2) Nom du temple de Sin à Harran.

cher, il m'accorde d'heureux présages, qu'il fasse durer mes jours, qu'il prolonge mes années ; qu'il affermisse mon règne, qu'il s'empare de mes ennemis, qu'il détruise ceux qui me résistent, qu'il extermine mes adversaires ! Que *Nin-gal*, devant Sin, son bien-aimé, prononce mon salut! que Samas et Istar, ses brillants rejetons, intercèdent en ma faveur près de Sin, le père qui les a engendrés! Que Nusku, le ministre suprême, écoute mes prières et les accepte » (1).

III

Les mythes solaires tiennent une grande place dans la mythologie babylonienne. Les aspects et les influences variées de l'astre du jour ne pouvaient manquer d'exciter l'imagination des peuples primitifs, surtout dans ces pays orientaux où le ciel est de feu et où la chaleur solaire est à la fois dans la nature un principe de vie luxuriante et un agent redoutable de mort. Cette activité multiforme du soleil est personnifiée en plusieurs dieux : d'abord, dans celui qui porte le nom même de l'astre, Samas ; puis dans les dieux guerriers, Ninib et Nergal, et le dieu créateur Marduk ; dans les dieux du feu, Gibil et Nusku, divinités de moindre importance, identiques au fond ; et probablement aussi dans Tammuz, l'époux de la déesse Istar.

Le centre principal du culte de Samas était à Sippar. Une moitié de la ville, Sippar de Samas était consacrée au dieu-soleil ; l'autre moitié, Sippar d'Anunit,

(1) IV R, 64, c. 2. l. 18-43.

ou Akkad appartenait à Istar. Le temple du Jour (*E-Babbar*) avait été construit par Naramsin et restauré par le roi de Babylone Zabu, qui régna un demi-siècle avant Hammurabi, et par Sagasaltias qui vécut au XIVe siècle avant notre ère. Le sanctuaire de Samas ayant été détruit dans une invasion des Suti, le roi Simmassihu, au XIIe siècle avant J.-C., en commença la reconstruction qui fut achevée seulement dans la première moitié du IXe siècle par Nabupaliddin. Ce prince, dans une inscription fort curieuse (1), raconte les travaux qu'il a fait exécuter dans le temple, et les fondations dont il a voulu l'enrichir; il dit aussi comment, l'image de Samas anciennement vénérée dans le sanctuaire ayant disparu depuis fort longtemps, on découvrit miraculeusement un dessin qui permit de la refaire. Dans la sixième année d'Asarhadon (675 av. J.-C.), les dévots de Samas eurent une grande frayeur : Hummahaldas, roi d'Elam, entra en Babylonie et vint à Sippar; mais il fit pieusement ses offrandes au dieu et ne l'enleva point, tandis qu'il emmena Istar-Anunit et les autres dieux d'Akkad. Ceux-ci, d'ailleurs, furent rendus l'année suivante. Cependant le temple de Samas tombait encore en ruines; il fut restauré successivement par Asurbanipal, Nabuchodonosor, et Nabunahid.

Samas était aussi le patron de Larsa. Le temple qu'il avait dans cette ville depuis un âge très reculé fut restauré par Burnaburias, roi de Babylone, au XVe siècle avant J.-C., et par Nabuchodonosor. Samas eut dès la plus haute antiquité un temple à Ur et il en avait beaucoup d'autres dans les villes de Chaldée et d'Assyrie.

(1) Traduite et commentée par le P. V. Scheil, *Zeits. f. Assyr.*, nov. 1889, et par Jérémias *Beitraege zur Assyriologie*, 267-292.

Plusieurs hymnes à Samas nous ont été conservés. S'ils ne sont pas d'une théologie profonde, ils ont généralement une belle couleur poétique. Malheureusement, ils sont tous fragmentaires. Il suffira d'en citer ici les principaux passages pour faire voir comment les attributs moraux de Samas sont en rapport avec les évolutions apparentes et la fonction cosmique du soleil.

Les documents liturgiques célèbrent surtout le soleil levant et décrivent l'impression de joie mêlée de respect dont la nature est saisie à la vue de l'astre qui lui apporte la lumière et la vie.

« Samas, quand tu sors de la grande montagne,
Quand tu sors de la grande montagne, la montagne de l'abîme,
Quand tu sors de la sainte montagne, lieu des destinées,
Quand tu sors de la base des cieux, pour éclairer le ciel et la terre plongés dans l'obscurité,
Les grands dieux..... se lèvent devant toi (1). »

Quelques mots subsistant dans les lignes suivantes montrent que les génies, les hommes, les animaux se joignaient aux dieux pour rendre hommage au soleil sortant de la montagne de l'Orient, où est le sanctuaire du destin. D'autres morceaux complètent cette description :

« Samas tu surgis à la base des cieux ;
Tu tires le verrou des cieux brillants ;
Tu ouvres la porte des cieux ;
Samas, tu lèves la tête sur le pays ;

(1) V R. 50, l. 1-10.

Tu couvres de splendeur la terre et les cieux (1) ;
Tu penches ton oreille vers l'humanité ;
[Tu surveilles ?] les pas des hommes ;
Le troupeau [de Ner ?].....
Comme un père (?)..... (2) »

Ner est une divinité champêtre et il a pour troupeau les animaux de la campagne, qui jouissent du soleil autant et plus que les autres créatures.

« Tu gouvernes les hommes de tous les pays ;
Tu gouvernes tout ce qu'Ea, le roi, le prince a créé ;
Tu t'occupes des êtres vivants, quels qu'ils soient ;
Tu es le pasteur de tout ce qui existe au ciel et sur la terre (3) ;
Tu traverses le firmament des cieux ;
Tu visites chaque jour les profondeurs (?) de la terre,
..... la mer, les montagnes, la terre, le ciel ;
..... tu visites chaque jour le firmament.
Tu gouvernes les régions inférieures (où sont) Ea, *Azag-gid* (4), les Anunnaki ;
Tu diriges les régions supérieures de la terre (5).
Pasteur du monde inférieur, berger du monde supérieur,
C'est toi, Samas, qui répartis la lumière dans l'univers.

(1) M. Sayce, *op. cit.* 491, traduit : « Tu couvres la terre de la splendeur du firmament ».
(2) IV R. 20, n. 2.
(3) Mot à mot : « en haut et en bas ».
(4) Damkina (?).
(5) Le monde habité.

Tu franchis l'immensité de la vaste mer
Que les Igigi ne connaissent pas (dans) les profondeurs de son contour.
Tes rayons pénètrent dans l'Océan ;
Les monstres (?) marins contemplent ta lumière...
Aucun des Igigi ne donnerait sans toi la sécurité :
Aucun dieu dans l'univers n'est aussi puissant que toi.
A ton lever, les dieux de la terre s'assemblent :
Ton éclat puissant accable la terre.
Dans tous les pays où un langage est parlé,
Tu connais les pensées, tu vois les démarches (1). »

Le dieu qui apporte la lumière est nécessairement un dieu très savant, parce que la lumière est le vrai et que les ténèbres sont l'erreur; c'est aussi un dieu très bon, parce que la lumière est bienfaisante ; c'est encore un dieu juste et saint, à cause du rapport intime qui existe entre la lumière ou la vérité et le bien, entre les ténèbres ou l'erreur et le mal.

C'est à Samas qu'on recommande les malades, parce que Samas met en fuite les mauvais esprits qui envoient les maladies; parce qu'il déteste les sorciers et leurs maléfices et que son influence salutaire efface le mal causé par les agents ténébreux, ennemis de l'humanité. Samas garde en particulier la santé du roi, qui tient dans la société une place analogue à celle du soleil dans l'univers.

« Samas tu es le juge suprême des pays ;
Tu es le maître des pays, secourable aux êtres vivants.

(1) Hymne assyrien édité et traduit par R. E. Brunnow, *Zeits. f. Assyr.* 1889, p. 1 et suiv., c. 1, l. 21-36, 43-48.

Samas, en ce jour, purifie, sanctifie le roi, fils de son dieu !
Que tout ce qu'il y a de mauvais en son corps soit emporté ailleurs (1) !
« Que ce roi vive !
Tant qu'il vivra, qu'il proclame ta grandeur !
Que ce roi célèbre tes louanges
Et que moi aussi prêtre, ton serviteur, je célèbre tes louanges (2) ! »

Samas, qui voit tout, juge tout, et en sa qualité de juge universel, il exècre les méchants ; il est le défenseur des faibles.

« Celui qui (pèche) contre le serment.....
Celui qui ne craint pas.....
Ta main puissante est dirigée (contre ?.....)
Celui qui lève (son regard) vers la femme de son prochain....,
Prématurément, il [est frappé de mort (?)] ;
. . . . . .
Ton arme le déchire et nul ne le secourt ;
Il ne pourra défendre sa cause.....
Au juge inique tu montres des chaînes ;
A celui qui reçoit des présents, au pervers, tu imputes son péché.
Celui qui ne reçoit pas de présents, qui prend en main la cause du faible,
Etant agréable à Samas, jouira de la vie (?).
Le juge sage qui rend de justes sentences
(Se) fera un palais ; son habitation (sera) une demeure de princes.....

(1) IV R. 28 n. 1, obv. l. 1-8.
(2) IV R. 17, rev. l. 3-6.

Tu diriges les pas (de toute créature), toi qui délies ce qui est lié :
Samas, tu écoutes la prière, la demande et la supplication.
Le pauvre (?) (est) incliné, priant, prosterné ;
Le faible..... te supplie.
Le misérable, le faible, l'opprimé, le pauvre
..... ont recours à toi ;
Celui qui est loin de sa famille et de son pays
..... le pâtre a recours à toi.....
Le mort abandonné (?), l'ombre perdue
Ont recours à toi, Samas..... (1). »

Ainsi la bienveillance de Samas est universelle ; elle s'exerce aussi bien à l'égard des morts privés de sépulture qu'à l'égard des vivants.

Les rois d'Assur et de Babylone, dans leurs inscriptions, reconnaissent à Samas les mêmes attributs, le même caractère de parfaite justice et de souveraine bonté. Voici par exemple les titres dont Nabunahid honore le dieu de Sippar :

« Seigneur du monde supérieur et du monde inférieur, juge des cieux et de la terre, juge suprême des grand dieux, qui règles les lois, qui pénètres le cœur des hommes, qui vois (leurs) pensées, qui aimes ma royauté, qui gardes ma vie, qui détruis mes adversaires (2). »

Samas avait pour épouse une déesse dont le véritable nom est inconnu (3) et dont le rôle n'est pas plus

(1) Hymne assyrien *supr. cit.* c. 2, l. 29-37, 41-46 ; c. 3, l. 17-24, 34-34.
(2) V R, 65, c. 1, l. 10-14.
(3) Ce nom est écrit *A-a*. La lecture *malkat* (reine), qu'on lui donne parfois, n'est aucunement prouvée.

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

accentué que celui de l'épouse de Sin. Il avait encore auprès de lui à Sippar (1) trois dieux qui étaient comme ses assesseurs et en qui l'on doit voir la personnification de ses attributs : *Kittu* (droit), *Mesari* (justice), et *Daianu* (juge). Enfin à côté du dieu-soleil, il y avait le dieu conducteur de son char. Ce dieu est mentionné avec Samas et son épouse dans certaines inscriptions du temps de Nabupalusur, père de Nabuchodonosor, qui sont destinées à conserver le souvenir de dons faits au temple de Sippar (2).

> Que le dieu *Bu-ne-ne* (3), dit Nabunahid, dont le conseil est bienveillant, qui est monté sur le char, assis sur le siège (?) dont nul ne saurait arrêter la marche, qui attelle les vaillant coursiers (4) dont les genoux sont infatigables, à l'aller et au retour, tandis qu'il s'avance devant toi (Samas), rende excellentes mes pensées, sur la place et dans la rue ; qu'il te conseille de prolonger les jours de mon règne (5) ! »

Ennemi des ténèbres, Samas explique ce qui est obscur. On recourait à lui pour l'interprétation des songes. La déesse des songes (6) était sa fille.

Samas est donc le soleil lumineux et bienfaisant. Le soleil ardent et terrible est personnifié par d'autres divinités, à savoir Ninib et Nergal.

(1) D'après Nabunahid, V R. 65, c. 2, l. 29.

(2) *Zeits. f. Assyr.* p. 113 et suiv.

(3) Ou *Gid-de-de*. Lecture incertaine.

(4) M. Jensen, *Kosmologie*, p. 109-110, prouve qu'il s'agit là de chevaux.

(5) V R. 65, c. 2, l. 33-38.

(6) *Ma-hir*. II R. 58, c. 1, l. 13, Les mêmes signes idéographiques sont traduits par *suttu* « songe », IV R. 24, c. 1, l. 47.

Le dieu qui est appelé ici Ninib a été jusqu'à ce jour désigné communément sous le nom d'Adar. On reconnait que la lecture Adar ne repose que sur un rapprochement historique tout à fait contestable (1) : mieux vaut donc s'en tenir au nom de Ninib, qui, sans être absolument certain (2), est du moins recommandé par les textes. L'idendité de Ninib et du dieu qui est appelé *Nin-gir-su* dans les textes de Tello n'est pas douteuse. *Nin-gir-su*, comme Ninib dans les documents plus récents, est « le guerrier puissant d'*El-lil-la* (Bel) (3). » En sa qualité de patron principal de Tello, c'est lui qui « a choisi Gudéa comme un fidèle pasteur (4) » de sa contrée. Le temple que Gudéa lui construisit dans sa capitale (5) était, ce semble, une pyramide à sept étages et se nommait « le temple de la Hauteur (?) ». Ninib avait pour épouse la déesse Bahu, fille d'Anu, « la dame de l'abondance (6) ». Ailleurs l'épouse de Ninib est appelée Gula : mais Bahu et Gula sont deux noms de la même divinité.

On identifiait à Ninib Zamama (7), qui est peut-être

(1) La mention d'Adrammelek (*Adar-malik*) comme dieu de Sepharvaïm, II *Rois* XVII, 31. On identifiait Sepharvaïm à Sippar et l'on voyait dans Adar le vrai nom du dieu solaire qui est représenté par les signes *Nin-ib*. Mais le dieu soleil de Sippar est Samas ; on ne voit pas que Ninib y ait été spécialement honoré ; enfin, il est à peu près certain que Sepharvaïm n'est pas Sippar de Chaldée. V. Halévy, dans *Zeits. f. Assyr.* II, 401-402.

(2) *Nin-ib* peut être la représentation idéographique d'un autre mot. V. dans Jensen, *Kosmologie*, p. 458-460, les raisons de préférer la lecture Ninib à *Nin-uras*.

(3) Inscriptions d'*Uru-ka-gina*, *En-anna-du*, etc.

(4) Inscr. B, c. 2, l. 8-9.

(5) *E-pa*. Inscr. G, c. 1, l. 11 et suiv.

(6) Inscr. E., c. 1, l. 3-5. Bahu n'est pas la déesse du chaos et l'on s'est trop pressé de l'identifier avec le *bohu* de la Genèse.

(7) Par ex. II R. 56, c. 3, l. 70.

un dieu d'origine étrangère, et Susinak (1), dieu élamite, patron de Suse.

Plusieurs termes idéographiques désignent Ninib comme dieu de l'agriculture et patron des laboureurs : c'est sans doute à ce titre qu'il était « maître des bornes et des limites (2) ».

Mais Ninib est surtout le dieu de la guerre et de la chasse et il mérite ainsi les hommages fervents des rois d'Assur, grands batailleurs et grands chasseurs. « Ninib le brave, dit Téglath-phalasar, qui détruit le méchant et l'ennemi, qui fait arriver ce qu'on souhaite (3) ». Ce roi accomplit ses prouesses de chasse « au nom de Ninib », le dieu « qui l'aime », « avec les armes puissantes et l'arc sublime que Ninib et Nergal » tiennent à son côté (4). Le nom même de Téglath-phalasar (Tukultipalesara) est un hommage au dieu de la guerre. Ce nom signifie : « Le fils d'Esara », c'est à dire Ninib, « est mon appui ». Deux autres, rois d'Assur ont porté le même nom, et deux autres celui de Tukulti-Ninib, « Ninib est mon appui » ; enfin, le trisaïeul de Téglath-Phalasar s'appelait Ninibapalésar, « Ninib (est) le fils d'Esara ».

Ninib a été magnifiquement loué par Asurnasirapal et par son petit-fils Samsiramman II (823-811 av. J.-C.). Le premier, avant de raconter ses conquêtes, adresse ses hommages au dieu des combats.

> « A Ninib, le vaillant, le héros suprême, le chef des dieux, le brave, le rayonnant, le fort, dont l'impétuosité n'a pas d'égale dans le combat ;

(1) II R. 57, c. 3, l. 48.
(2) III R. 42, c. 2, l. 27.
(3) I R. 9, l. 11-12.
(4) I R. 14, l. 58-61.

le fils aîné, qui écrase la rébellion; le premier né d'Ea, le champion des Igigi, le puissant, le conseiller des dieux, l'enfant d'Ekur; qui maintient le lien du ciel et de la terre, qui ouvre les sources, qui marche sur la terre immense; le dieu sans lequel ne sauraient exister les lois du ciel et de la terre, le dominateur puissant dont les ordres n'admettent pas de changement; le prince des régions terrestres, qui donne à tous les Etats le sceptre et la loi; le chef impétueux dont la parole ne peut être changée; le guerrier robuste, le savant parmi les dieux, le célèbre; le soleil impétueux (?), le seigneur des seigneurs, aux mains duquel sont confiées les extrémités du ciel et de la terre; le roi du combat, le fort, qui triomphe de la résistance; le victorieux, l'unique, le maître de l'abîme et des mers; le fort, auquel on ne peut échapper; dont l'élan est (comme) la tempête; qui bouleverse le pays ennemi, qui détruit les méchants; le dieu brillant dont le conseil ne connaît pas d'obstacles; la lumière du ciel et de la terre qui éclaire l'intérieur de l'Océan; qui détruit les mauvais; qui soumet les rebelles; qui anéantit les ennemis; dont le nom ne peut être éclipsé par aucun des dieux; qui donne la vie; le dieu miséricordieux, qu'il est bon de prier; qui habite à Kalah, le grand seigneur, mon maître, — Asurnasirapal, roi puissant, etc. (1). »

Sansiramman, pour être un peu moins verbeux, n'est pas moins enthousiaste :

(1) I R 17, l. 1-9.

« A Ninib, le seigneur vaillant, le puissant, le prince très grand ; le champion des dieux ; qui maintient le lien du ciel et de la terre ; qui gouverne tout ; célèbre parmi les Igigi ; le fort, l'illustre, dont la puissance est irrésistible ; le chef des Anunnaki, le grand héros des dieux, qui n'a pas d'égal ; le brave ; le soleil impétueux (?), le seigneur suprême, qui est porté sur l'ouragan ; qui, pareil à Samas, la lumière des dieux, surveille les contrées ; le guerrier des dieux, qui projette l'éclat, qui est plein de majesté, parfait dans (sa) vigueur impétueuse ; premier né de Bel ; protecteur des dieux ses pères ; enfant d'Esara ; fils victorieux qui fait éclater la lumière au firmament ; arme destructive ; rejeton de *Ku-tu-sar* (1);.. (?) d'Anu et de Dagan ; dont la parole n'admet pas de changement ; héros suprême, très grand, doué de force, aux membres vigoureux ; esprit vaste, intelligence pleine de ressources, guerrier des dieux ; prince qui habite à Kalah, le sanctuaire illustre, le vaste séjour, demeure du soleil impétueux (?), — Samsiramman, roi puissant, etc. (2). »

Un hymne récemment publié (3) complète les renseignements que ces textes nous donnent touchant le caractère primitif et les attributs de Ninib :

« Grand Ninib, dieu guerrier, prince des Anunnaki, chef des Igigi, juge de l'univers ; qui

(1) *Ki-sar* (?) ; Bélit (?).

(2) I R 29, l. 1-25.

(3) En transcription, par M. Jensen qui a donné de ce morceau et des deux précédents une excellente traduction dans sa *Kosmologie*, p. 464-473.

fermes (?) la porte (?) sur les ténèbres, qui illumines l'obscurité ; qui donnes des lois à la société des hommes ; maître puissant, qui opères la santé du pays; à l'approche duquel le funeste mal de la démence, affliction (?) des contrées, (et) le mal brulant (la fièvre ?) se retirent ; (dieu) miséricordieux, qui ressuscites les morts ; qui maintiens la justice et le droit, qui détruis (le mal ?) ; lance toujours en mouvement, qui anéantit tous les ennemis ; grand jour, qui tient....; qui règles les lois, qui vois les pensées ; flamme qui s'allume, qui brûle les (méchants ?) ; qui t'appelles dans le ciel « l'étoile de la Prospérité (?) » ; dont la puissance domine sur tous les Igigi ; dont la divinité est célèbre auprès de tous les dieux..... »

Sous les flots des épithètes louangeuses qui pour la plupart se rencontrent ailleurs appliquées à d'autres divinités, on reconnait aisément que Ninib est avant tout le dieu de la guerre ; mais on entrevoit aussi ce qu'il est par son origine et d'où lui vient son caractère belliqueux. D'abord Ninib est le soleil : un de ses noms signifie « le soleil impétueux », ou « le soleil-tempête (1) », et la ville où il réside comme patron, Kalah est « la demeure du soleil impétueux ». Il est « la lumière des cieux et de la terre », « pareil à Samas, la lumière des dieux »; dans un autre hymne (2), on lui dit : « Les ordres de Samas sont tes ordres » ; ses attributs de savant, de législateur su-

(1) *Utgalbu*. M. Jensen discute le sens de ce mot, *op. cit.*, p. 460-469. Le même mot est présenté comme équivalent de Samas, IV R. 19, c. 1, l. 48, dans une hymne à la louange du soleil levant.

(2) IV R. 13, c. 2, l. 30-31.

prème, de dieu bienfaisant et vivifiant sont les mêmes que ceux de Samas. Il faut dire seulement que Ninib est le soleil à son lever, le soleil émergeant à l'horizon, le soleil qui sort de l'abîme et qui chasse les ténèbres, qui en triomphe, et qui doit justement à cette lutte son caractère de dieu guerrier ; c'est lui « qui fait éclater la lumière au firmament » et qui vient « illuminer l'obscurité » ; il est « le premier né d'Ea, parce qu'il est le soleil sortant des eaux » ; il est pour un motif analogue « enfant d'Ekur » et « fils de Bel », parce qu'il paraît sortir de la terre à l'extrémité de l'horizon ; il est « fils d'Esara » et « il maintient le lien du ciel et de la terre », parce qu'il apparaît à l'endroit où le firmament s'appuie sur le monde inférieur ; il est « le maître de l'abîme et des mers », et « il éclaire l'intérieur de l'Océan, parce que c'est de là qu'il vient pour apparaître au monde ; il est bienfaisant, il guérit les malades, parce que le soleil levant ramène la vie sur la terre ; par suite, il ne saurait être le soleil de midi ou le soleil d'été, vu que celui-ci, au lieu d'être vivifiant, est souvent meurtrier ; enfin, il est dit expressément « le dieu du jour qui se lève » et un titre analogue est donné à son épouse (1). On comprend après cela que Ninib, dieu de la guerre, ait été aussi protecteur du labourage : c'est le même soleil qui est vainqueur des ténèbres et qui féconde la nature. Mais Ninib est surtout le dieu qui triomphe de la nuit, comme Samas est surtout le dieu du jour, comme Marduk était primitivement le soleil source de vie, et comme Nergal est le soleil brûlant et destructeur.

Quant au nom de « lance » qui est attribué à Ninib, ce peut être un terme métaphorique destiné à mar-

(1) II R. 57, c. 4, l. 31 et 59, c. 1, l. 10.

quer le caractère belliqueux du dieu et à représenter, en quelque sorte matériellement, la puissance des rayons solaires. Mais cela pourrait venir aussi de ce que Ninib a été identifié non seulement avec la planète Saturne, mais encore avec une étoile, l'étoile de la Lance (1), en sorte que le nom de l'astre aurait été donné au dieu. Asurbanipal dit pareillement : « Ninib, la Lance, le grand guerrier, fils de Bel, avec ses flèches aigües, a donné la mort à mes ennemis (2). »

Nergal est aussi et par dessus tout le dieu de la guerre ; il est en même temps dieu de la peste, de la mort et de l'enfer. L'étymologie artificielle de son nom : *Ne-uru-gal*, « maître de la grande demeure » fait allusion à cette dernière qualité. Un sens analogue est peut-être attaché à une autre formule idéographique déjà employée par Gudéa pour désigner Nergal : *Sit-lam-ta-ud-du-a*, « celui qui est sorti du *Sit-lam* » ou « qui a grandi dans le *Sit-lam* (3) ». *Sit-lam*, comme *ékur*, *ésara*, représente une partie du monde, et il n'en est pas qui convienne mieux ici que l'enfer. Les temples de Nergal s'appelaient ordinairement *Sit-lam* (4) ou « demeure du *Sit-lam*. »

Le plus célèbre de ces temples était celui que Dungi, roi d'Ur, avait bâti à Kutha, ville dont Nergal était le patron. Il fut saccagé vers 2300 avant J.-C., par le roi d'Elam, Kudurnahundi. Asurbanipal, qui raconte ce fait en en marquant la date, rapporte aussi que son frère Samassumukin, roi de Babylone, avait pris les

(1) *Sukudu, tartahu, kakkab misri*, (étoile de la Prospérité ?). Antarès, d'après Jensen, *op. cit.*, p. 49 et suiv.; d'après M. Oppert, l'étoile polaire; d'après M. Halévy, Sirius.

(2) V R. 9, l. 84-85.

(3) Jensen, *op. cit.*, p. 190, 506.

(4) On trouve une fois *lam. sit.*, 1 R. 7, 6.

trésors de Nergal et que lui-même reconstruisit le temple de *Sit-lam* (1). La ville de Kutha était fameuse par sa nécropole : non pas que celle-ci ait été, comme on l'a dit parfois, le cimetière commun de toute la Chaldée et de l'Assyrie; mais parce que beaucoup de gens des autres cités tenaient à déposer leurs morts dans la terre de Nergal, sous la protection du dieu des enfers. L'enfer lui-même est quelquefois désigné sous le nom de Kutha.

En tant que dieu de la guerre, Nergal possède les mêmes titres que Ninib. Il est « le guerrier unique, le champion des dieux, le puissant, le chef, le roi des combats (2) ». Il est comme Ninib le dieu des chasseurs (3). Mais Nergal est plutôt un exterminateur qu'un guerrier; le carnage lui agrée plus que la victoire. Plusieurs idéogrammes qui représentent son nom signifient « le destructeur », « le brûleur », « le furieux «, « le dieu du glaive (4). »

Les maladies, surtout les maladies contagieuses et la peste, sont envoyées par Nergal (5). C'est pourquoi il est dit des mauvais esprits, qui sont la source de tout le mal dans le monde et les auteurs des maladies : « Ils marchent devant Nergal, le puissant guerrier de Bel (6) ». Asurbanipal énumérant les divers genres de mort que subirent les partisans de Samassumukin, mentionne le glaive, le feu, la famine et l'atteinte

(1) III R. 38, n. 8.
(2) III R. 38, l, 1-2.
(3) I R. 14, l. 61-61, *supr. cit.*
(4) V. Jensen, *op. cit.* p. 477 et suiv.
(5) Il est désigné alors sous les noms de *Gira, Ura, Ura-gal, Gira-gal.* C'est le dieu que les assyriologues ont appelé *Dibbara*, puis *Lubara.*
(6) IV R. 2, c. 5, l. 18-19.

de Gira (1) (Nergal), c'est-à-dire la peste. On trouve dans les listes de présages des formules comme celles-ci : « Nergal mangera; il y aura peste dans le pays ennemi; » « les chiens mourront : Nergal mangera les hommes » (2).

Ces diverses fonctions de Nergal sont en rapport avec son caractère essentiel et primitif. Nergal est identifié à Gibil, le dieu du feu (3); il est « le brûleur », « le roi furieux », « la flamme » (4); il est, comme Ninib, le fils et le guerrier de Bel. Tout porte à croire qu'il est une forme de Ninib, ou mieux une autre personnification du soleil, le soleil brûlant, terrible dans ses effets, le soleil à son midi, le soleil d'été. On comprend qu'il soit un dieu guerrier, puisqu'il tue; le dieu des épidémies que la chaleur amène, et enfin le dieu de la mort, le dieu des morts, le dieu des enfers. Comme roi du monde souterrain, il s'appelle Irkalla (5). Peut-être aussi est-il devenu un dieu infernal, parce qu'on lui a supposé une existence souterraine pendant les mois d'hiver, lorsque le soleil a perdu de sa force et reste moins longtemps au dessus de l'horizon.

Nergal avait pour épouse la déesse Laz, dont on ne connaît que le nom.

Le feu solaire était personnifié dans Gibil, qui représente aussi le feu en général, et spécialement le feu du sacrifice.

> « Gibil, dit un texte magique, sage, qui es grand sur la terre,

(1) V R. 3, l. 125 et suiv.
(2) III R. 60, l. 113; 61, l. 57-58.
(3) IV R, 24, c. 1, l. 54.
(4) V. Jensen, *op. cit.*, p. 484.
(5) *Erugal, Urugal* = *Ne-uru-gal*, Nergal.

Guerrier fils de l'abîme, qui es grand sur la terre ;
Gibil, par ta flamme brillante et pure,
Tu apportes la lumière dans le séjour des ténèbres ;
Tu fixes la destinée de tout ce qui existe ;
Tu mélanges le bronze et le plomb ;
Tu purifies l'argent et l'or ;
Tu es le compagnon de *Nin-ka-si* (?) ;
Tu fais fuir le malfaiteur (qui s'avance) dans la nuit (1). »

A la fin d'une incantation, le feu qui a servi dans certains rites magiques, est interpellé comme il suit :

« Calme-toi, Feu guerrier !
Qu'avec toi se calment les montagnes, les fleuves !
Qu'avec toi se calment l'Océan, les mers !
Qu'avec toi se calme la voie (?) fille des grands dieux !
Qu'avec toi se calme l'herbe de... produit de...!
Qu'avec toi se calme le cœur de mon dieu et de ma déesse, (qui sont) irrités !
Qu'avec toi se calme le cœur du dieu et de la déesse de ma ville, (qui sont) irrités (2) ! »

Dans un autre texte (3), Gibil est appelé « auguste, suprême, grand chef, qui règle les commandements sublimes d'Anu...; celui dont la parole est propice, le juge auguste d'Anu. » Là, il apparaît comme l'en-

(1) IV R. 14, c. 1, l. 6-23.
(2) IV R. 8, c. 4, l. 13-20.
(3) IV R. 15, c.1, l.11, 12, 49-50.

nemi des sept mauvais esprits dont il a déjà été question à propos de Sin; il vient renseigner Marduk sur leurs agissements et obtenir d'Ea une recette pour les écarter de l'homme qu'ils ont rendu malade; après quoi il est associé à Samas dans l'œuvre de guérison.

Nusku est « le ministre suprême de Bel (1)». C'est lui qui est député, comme Gibil, auprès d'Ea, lorsqu'il s'agit de faire cesser l'oppression de Sin par les esprits de ténèbres. Il est « le sage conseiller des grands dieux (2)», « le ministre auguste, qui crée la souveraineté (3) ». On lit dans un hymne à Nusku :

« Seigneur, très sage conseiller des grands dieux;
Nusku, très sage conseiller des grands dieux;
(Ministre de Bel) (?), conseiller des grands dieux;
Prince sage, flamme céleste, conseiller des grands dieux,
Grand Gibil, brave guerrier,
Qui es environné de terreur, vêtu de majesté;
Puissant Gibil, qui glorifies (?) les hautes montagnes,
Qui portes..., qui illumines les ténèbres (4). »

Soit en sa qualité de dieu savant, soit plutôt parce qu'il était ministre de Bel, Nusku a été parfois confondu avec Nabu. Marduk ayant pris à Babylone le nom et la place de l'ancien Bel, on a pu identifier

(1) IV R. 1, c. 3, l. 66.
(2) IV R. 61, n. 2, l. 23.
(3) V R. 9, l. 86-87.
(4) IV R. 26, n. 3.

Nusku avec le dieu qui était le fils et le ministre de Marduk (1).

Tous ces dieux représentent le soleil dans sa puissance et son activité : il en est un qui le figure dans dans son déclin et son affaiblissement, Tammuz, l'Adonis chaldéen, le dieu mourant à la fleur de sa jeunesse, pleuré par son épouse et ressuscitant dans sa beauté première. Cette histoire qu'on pouvait rendre si touchante ne paraît pas avoir grandement ému les Chaldéens ni surtout les Assyriens. Tammuz est oublié dans les inscriptions des rois de Babylone et de Ninive. Son aventure donne lieu, dans l'épopée de Nemrod, à des réflexions presque plaisantes. On en parle comme d'un mari que sa femme Istar a fait mourir et dont elle honore cependant la mémoire chaque année par un deuil et des lamentations. Tammuz vivant a été éclipsé par Samas, Ninib, Marduk; Tammuz mort a cédé le pas à Nergal, dieu de l'enfer. Son nom et son mythe n'en remontent pas moins aux temps les plus anciens : ils se sont conservés dans les textes liturgiques et dans le récit, liturgique aussi peut-être, de la descente d'Istar aux enfers. On ne sait pas d'ailleurs dans quelle cité chaldéenne le mythe de Tammuz a pris d'abord une forme arrêtée. Il n'y a pas lieu de songer sans doute à Eridu, dont le dieu solaire était Marduk; ni à Nipur qui avait Ninib ; ni à Sippar qui avait Samas : peut-être est-ce à Erek, la ville de Nana-Istar, où les troupeaux de femmes qui desservaient le temple de la déesse célébraient dès la plus haute antiquité le deuil de Tammuz, que les aventures du jeune et malheureux dieu auront été d'abord imaginées et racontées.

(1) Le caractère de Marduk sera étudié dans le chapitre spécial consacré aux dieux nationaux.

Un texte assez obscur (1) nous le montre à Eridu, près de la mer, assis sous un arbre merveilleux, en rapport avec Ea et sa mère la déesse des eaux. Il est possible qu'on l'ait dit fils de l'Océan, comme le dieu solaire Marduk.

Ailleurs, Tammuz lui-même est comparé à un arbre :

« Berger, seigneur *Dumu-zi* (2), époux d'Istar (3),
Seigneur de l'enfer, seigneur de l'étable (4),
Tamarisque (5) qui n'a pas été arrosé dans le jardin,
Dont les rameaux n'ont pas grandi dans la plaine ;
Arbre (6) qui n'a pas été planté près du canal,
Dont le pied a été déraciné ;
Tige (7) qui n'a pas été arrosée dans le jardin (8). »

Tammuz était le dieu de la végétation, de la verdure, des prairies et des troupeaux.

Dans une recette magique (9), il est prescrit d'employer « le lait d'une chèvre à longues cornes, née dans le parc sacré du berger Tammuz ». Ce dieu est ainsi sur la terre une divinité champêtre qui se confond avec Ninib, en tant que celui-ci est le protecteur de l'agriculture (10) ; et dans le monde souter-

(1) IV R. 15, c. 2, l. 52-67.
(2) *Dumu-zi* (fils de la vie) ou *Tumu-zi*, Tammuz.
(3) Dans la ligne idéographique : « la reine des cieux. »
(4) Littéralement : « la colline » ou « l'habitation du berger. »
(5) Jensen, *op. cit.*, n. 497.
(6) Sayce, *op. cit.*, 245 : « acacia (?) ».
(7) Sayce, *ibid.* : « grain » (?).
(8) IV R. 27, n. 1.
(9) IV R. 28, c. 2, l. 48.
(10) IV R. 27, n. 6, l. 45, Tammuz est désigné par la formule idéographique : *en mir-si* qui équivaut sans doute à *nin-gir-su* = Ninib.

rain, il exerce la même fonction que Nergal, roi des enfers. Tout porte donc à croire qu'il est le soleil de la végétation printanière et la personnification du réveil de la nature. Peut-être était-il censé mourir dans le mois qui portait son nom et dans lequel commencent les fortes chaleurs de l'été (1). Ce serait le soleil brûlant de la moisson qui ferait périr le tendre et vert printemps. Une lamentation sur la mort de Tammuz (2) nous a été en partie conservée et le soleil y est, en effet, désigné comme l'auteur de ce triste évènement :

« Il (Tammuz) s'en est allé, il est descendu à l'intérieur de la terre :
Samas l'a fait disparaître (en l'envoyant) au pays des morts,
Parmi les gémissements, au jour où il (l') a frappé ; dans le deuil (?),
Dans le mois qui ne parfait pas son année (3).
Vers le chemin qui absorbe les hommes, qui conduit au repos l'humanité ;
Vers la plainte (?).....
Vers le pays lointain et invisible, le noble (Tammuz est parti).
Jusques à quand sera-t-il empêché de faire germer (les plantes) ?
Jusques à quand sera-t-il empêché de faire habiter (la terre) (4) ? »

(*A suivre.*)

A. Loisy,
Professeur à l'Institut catholique de Paris.

(1) C'est l'opinion de M. Jensen, *op. cit.*
(2) Le véritable caractère de ce morceau a été reconnu par MM. Delitzsch, *Wœrterbuch*, p. 153, et Jensen, *op. cit.*, p. 197.
(3) Un mois néfaste (?).
(4) IV R 30, n. 2, l. 8-24.

LES ORIGINES ET LA RELIGION

DU PEUPLE MEXICAIN

(Dernier article).

La cosmogonie et la mythologie aztèques, de même que celles des autres nations, sont évidemment l'histoire primitive altérée par la tradition orale, transformée par l'imagination et symbolisée. Les Aztèques admettaient plusieurs créations successives : suivant eux, le genre humain aurait été anéanti à trois reprises différentes. Bien que d'une façon imparfaite, ils avaient l'idée d'un être suprême, absolu, invisible, qu'ils ne tentèrent jamais de représenter par des images: ils le désignaient sous le nom de *Teotl*, Dieu. A *Teotl*, ils opposaient un esprit nuisible, ennemi de la race humaine, nommé *Tlacatécolotl* (*hibou raisonnable*) et qui ne se laissait voir des hommes que pour les épouvanter ou leur causer quelque préjudice. Nous retrouvons ainsi au Mexique le dualisme qui existe à l'état de croyance dans une partie de l'Asie, ce qui ferait supposer d'anciennes communications.

Outre ces deux divinités, les Aztèques avaient encore un certain nombre d'autres dieux. Après *Teotl*, le principal était *Tezcatlipoca*, qui passait pour le créateur du ciel et de la terre, le maître de toutes choses, pour la Providence: on le représentait sous les traits d'un jeune homme, et l'on disait que jadis il était descendu du ciel sur la terre à l'aide d'un fil d'araignée,

et qu'il avait accompli nombre de prodiges parmi les hommes ; ce dieu était l'objet d'une grande vénération. Dans les rues, à l'encoignure des rues, existaient des sièges de pierre ornés de verdure, destinés à lui servir de lieux de repos, et où il était défendu de s'asseoir. La prière que lui adressaient ses dévots semble être une paraphrase de notre *Pater noster* ; aussi nous croyons devoir la reproduire : « Dieu tout-puissant qui nous donnez la vie et dont nous sommes les esclaves, faites-moi la grâce suprême de m'accorder à manger et à boire, de me faire jouir de votre clémence, afin qu'elle me soutienne dans mes travaux et dans mes besoins. Ayez pitié de moi, qui vis triste, pauvre, abandonné et puisque je vous sers en balayant votre temple, ouvrez-moi les mains de votre miséricorde. »

Pour les autres divinités, nons nous bornerons à une énumération. *Ométeuctli* et *Ornécihualt* étaient le dieu et la déesse des plaisirs. Le soleil et la lune avaient été divinisés par les Aztèques sous le nom de *Tonathiu* et de *Mezli*. *Cihuacohualt*, la première femme qui eut enfanté, était considérée comme une des principales déesses. *Quetzacoalt* était le dieu de l'air, *Tlaloc* le dieux des eaux, *Xiutéchultli* le dieu du feu, *Centéote* la déesse de la terre et du maïs, *Mictlanteuctli*, le dieu de l'enfer, *Huitzilipochtli* ou *Mexitli*, le dieu de la guerre, *Xacateuctli*, le dieu du commerce, *Mixcoalt*, le dieu de la chasse, *Opochtli*, le dieu de la pêche, *Tercazoncatl*, le dieu des boissons enivrantes, *Ixlillon* le dieu de la médecine, *Xipêtotec*, le dieu des orfèvres, *Napateuctli*, le dieu des tisserands, *Omocatl*, le dieu des festins, *Téotoinan*, la déesse des blanchisseuses. Terminons cette nomenclature en mentionnant *Hamateuctli*, protectrice des femmes âgées, et les *Téopictons*, dieux domestiques que l'on représentait par des

figurines. Les rois devaient posséder six de ces idoles dans leur demeure, les nobles, quatre, et les plébéiens, deux. Sur les routes et dans les rues des villes, ces images se voyaient par centaines. En outre des dieux dont nous venons de donner la liste, la mythologie mexicaine en comptait deux cent soixante, auxquels étaient consacrés autant de jours de l'année.

Il y a un fait que nous nous empressons de signaler, c'est l'analogie qui existe entre la mythologie mexicaine et celle des Grecs. Il n'est pas jusqu'aux métamorphoses que nous ne retrouvions également dans les légendes de l'Anahuac. Faut-il en conclure que des rapports ont jadis existé entre l'Amérique et l'Europe et que des navigateurs phéniciens auraient apporté, dans le Nouveau-Monde, les premiers éléments de la culture religieuse? Nous posons la question sans la résoudre. Nous ferons remarquer que, tandis que les Grecs s'attachaient à donner aux statues représentant leurs divinités des formes correctes, caressées avec amour par le ciseau des sculpteurs, chez les Aztèques, les images des dieux sont laides et, le plus souvent, défigurées par un symbolisme fantastique, destiné à produire l'épouvante. L'artiste aztèque cherche, avant tout, l'effroi, au contraire des Grecs qui ne semblent avoir eu d'autre mobile que la beauté matérielle.

Toutes les nations de l'Anahuac vénéraient à peu près les mêmes dieux, mais pas de la même façon, et chacune d'elle en avait, en quelque sorte, adopté un, choisi tout particulièrement comme protecteur, et l'entourait d'un culte tout particulier. C'est ainsi que le dieu de la guerre, Huitzilipochtli, était la divinité des Aztèques ; ils lui avaient érigé, à Mexico, un temple immense où se dressait sa statue colossale. Cette statue, taillée dans du bois, représentait un homme assis, peint en bleu,

destiné à figurer le ciel, et, de chaque angle, sortait un serpent. Le front de l'idole était teint d'azur, et son visage traversé par une bandelette de la même couleur, Sur sa tête se dressait un casque en forme d'oiseau, dont le bec d'or tenait un panache de plumes vertes. Autour de son cou s'enroulait un collier représentant dix cœurs humains. De la main droite, la statue levait un serpent, et de la gauche un bouclier frangé de plumes jaunes. Sur son corps s'étalaient de nombreuses figures d'animaux, en or ou taillées dans des pierres précieuses, dont chacun avait une signification. Le dieu était toujours caché par un voile en signe de respect. Lorsque la guerre éclatait, les Aztèques accouraient implorer son secours, et c'est à lui qu'ils offraient le plus grand nombre de victimes humaines.

Par certaines de leurs croyances, les Mexicains semblent avoir conservé le souvenir d'anciennes traditions ; peut-être faut-il expliquer ainsi le rapport qui existe entre plusieurs de leurs dogmes et les nôtres. Ils croyaient à l'immortalité de l'âme, et la notion qu'ils avaient de la vie future est un des traits les plus remarquables de leur religion. Ils admettaient le paradis et l'enfer. Dans le paradis, la vie des élus comprenait deux périodes : la première se passait en présence du soleil que l'on suivait dans sa course radieuse au travers des cieux, au milieu des danses et des chants. Après quelques temps, les esprits entraient dans la seconde période : ils allaient animer des nuages brillants ou savouraient d'éternelles délices parmi les parfums et les fleurs. Ces joies étaient principalement réservées aux guerriers morts sur le champ de bataille et aux victimes immolées dans les sacrifices. L'enfer n'était pas un lieu de torture matérielle. La souffrance des damnés était principalement de l'ordre moral. Ils étaient plon-

gés dans une obscurité profonde, livrés à leurs remords.

Les Mexicains admettaient, pour l'autre vie, une situation intermédiaire entre le paradis et l'enfer, mais ce n'était pas un purgatoire, un lieu d'expiation, de souffrance provisoire : c'était plutôt un paradis incomplet, destiné à ceux qui, sans mériter l'enfer, n'avaient pas été jugés dignes d'être au nombre des élus.

La croyance à un péché originel était généralement admise par les peuples de l'ancien Mexique, qui considéraient l'espèce humaine comme jetée sur la terre par punition et imploraient, dans leurs prières, la miséricorde divine.

« Quand un enfant vient au monde, disaient-ils, il vient pour souffrir et perdre patience. » Au nombre des pratiques religieuses, nous mentionnerons la confession et l'absolution. Dans les traditions, l'on remarque fréquemment des souvenirs des vérités révélées par l'Ecriture. Les Mexicains admettaient l'idée de la mère commune des hommes et la représentaient ayant auprès d'elle un serpent, ce qui rappelle l'Eve de la Bible. Cette femme au serpent avait eu deux enfants jumeaux, et une peinture antique, conservée au Vatican, nous les représente en lutte l'un contre l'autre. L'on retrouve également les traces du déluge : une inondation universelle aurait eu lieu au Mexique. Un seul couple humain échappa : Coxcox et Tochiquezal. Ils se réfugièrent dans un bateau avec plusieurs espèces d'animaux; pour savoir si les eaux se retiraient, ils lâchèrent un vautour qui ne revint pas, parce qu'il y avait beaucoup de cadavres à manger; puis ils lâchèrent un colibri qui revint portant un rameau. Plus tard, les hommes auraient élevé un édifice en forme de pyramide, comme la tour de Babel, et se seraient dispersés sans pouvoir l'achever. Tous ces récits, plus ou moins défigurés, semblent autant de preuves

en faveur de l'unité de la race humaine et insinuent que dans les premiers siècles des temps historiques, l'Amérique a entretenu des relations plus ou moins suivies avec l'Asie, et peut-être même avec l'Europe.

A en juger par les sentiments que propageait la religion des Mexicains, par les pratiques qu'elle recommandait aux hommes dans leurs rapports mutuels, par les idées morales qui y étaient acréditées, l'on aurait pu les juger comme un peuple doux et bienveillant. Néanmoins il n'en était rien. Ces sentiments et ces pratiques dont nous avons parlé et qui sont une preuve de la culture sociale de l'Anahuac se combinaient avec des sacrifices humains et des festins de cannibales. On sacrifiait des hommes en grand nombre sur les autels des dieux et on dévorait, solennellement, les corps des victimes. C'étaient des banquets du plus grand apparat.

Quelle était l'origine des sacrifices humains dans l'ancien Mexique ? Il est assez difficile de répondre à cette question. Cependant l'on peut dire qu'ils remontent à une assez haute antiquité, et nous voyons qu'ils étaient en usage chez les anciens Toltèques, puisqu'au IXe siècle, Guetzacohualt s'attacha à les supprimer. Mais, à cette époque, ils étaient peu nombreux, et ils ne se généralisèrent qu'avec les Aztèques à partir du XIVe siècle, non sans trouver de résistance chez les nations que les souverains de Mexico soumettaient à leur puissance. A mesure que l'empire aztèque s'agrandissait, ils se multipliaient, et il y a un fait qu'on ne peut nier, c'est qu'il n'y eut jamais tant de victimes humaines que sous le dernier Montézuma. L'estimation la plus modérée est, qu'à l'arrivée des Espagnols, tous les ans 20.000 personnes étaient immolées. Lors de l'inauguration du grand temple du dieu Huitzilopotchli, à Mexico, en 1436, trente-trois ans avant la conquête, 70.000 vic-

times, ramassées pendant plusieurs années dans toutes les provinces, furent égorgées une à une. Les sacrifices durèrent plusieurs jours !

Les sacrifices s'accomplissaient avec atrocité et étaient bien faits pour frapper les masses d'une terreur religieuse. Les victimes étaient des criminels, des rebelles, et surtout des prisonniers de guerre. Provenant de nations dont les croyances étaient semblables, elles subissaient leur sort sans se plaindre. Les populations les regardaient comme des messagers députés vers la divinité, qui les accueillait favorablement pour avoir souffert en son honneur. Elles les priait de se charger de leurs réclamations près des dieux. Dans certains cas, il y avait au temple une fête mêlée de danses auxquelles le captif prenait part et, au moment suprême, on lui confiait les messages les plus importants. Lorsque l'heure était venue, les prêtres conduisaient processionnellement la victime, au son de la musique et des chants du rituel, à une pyramide qui formait la base du temple. L'on gravissait cette pyramide et l'on arrivait à la pierre du sacrifice qui était tout en haut, en plein air, sur une terrasse entre les deux autels où brûlait, nuit et jour, le feu sacré, devant le sanctuaire en forme de tour élancée qui recelait l'image du Dieu. Le peuple assemblé contemplait, dans un profond silence, sans en perdre aucun détail, cette scène terrible. Des prières étaient récitées et la victime étendue ensuite sur la pierre fatale. Le sacrificateur quittait la robe noire flottante dont il était revêtu pour un manteau rouge, s'approchait armé du couteau d'obsidienne, ouvrait la poitrine de la victime, en retirait le cœur fumant, barbouillait de sang les images des dieux, versait le sang autour de lui, ou en faisait, avec de la farine de maïs,

une horrible pâtée! Le sang était épandu, étalé sous les regards attentifs de la foule.

A côté de ces cérémonies de sang, le culte des Aztèques en présentait d'autres d'un tout autre caractère. C'étaient des processions entrecoupées de chants et de danses, où des jeunes gens des deux sexes rivalisaient de parure et de beauté et exécutaient des danses avec grâce et agilité. Des jeunes filles et des enfants, la tête revêtue de guirlandes de fleurs, la joie et la reconnaissance sur le visage, portaient pieusement des offrandes de fruits, prémices de la saison, et d'énormes épis de maïs qu'on déposait, en brûlant des parfums, particulièrement de l'encens, devant les images des dieux. Si des victimes étaient immolées, c'étaient des oiseaux, des cailles, des faucons, des perdrix et parfois des lapins et des renards. Ces sacrifices si différents indiquent assez le double courant toltèque et aztèque qui existait dans la civilisation mexicaine.

Les fêtes religieuses occupaient une large place dans la vie des peuples de l'Anahuac. L'on se préparait à les célébrer par des jeûnes assez rigoureux. L'une des fêtes les plus importantes était celle de la « Rénovation du Feu » qui avait lieu le dernier jour du cycle, c'est-à-dire tous les cinquante-deux ans. La veille, au soir, l'on éteignait le feu dans les temples, dans les maisons l'on brisait les ustensiles de ménage et l'on se préparait à la fin du monde. A partir de ce moment, chacun vivait avec le terrible doute de savoir si le soleil se lèverait le lendemain ou si le ciel resterait dans les ténèbres : tout l'empire était en proie à une anxiété terrible. L'on montait sur les toits des maisons, les tours des temples et l'on se tenait silencieux en regardant du côté des montagnes où devaient s'allumer d'immenses bûchers si les dieux voulaient bien le permettre. A une heure mar-

quée, les prêtres, revêtus de leurs costumes sacerdotaux, portant les images des dieux, suivis d'une multitude immense, se rendaient au mont Huitzachtla, distant de Mexico d'une lieue environ : ils y arrivaient un peu avant minuit. Après un sacrifice humain, qui s'accomplissait au pied du bûcher, un prêtre, désigné d'avance, battait le briquet : des étincelles jaillissaient et un immense cri de joie retentissait sur la montagne. La vue des étincelles annonçait que le jour reparaîtrait et que le soleil éclairerait encore le monde pendant cinquante-deux ans. Aussitôt le feu produit, on incendiait un immense bûcher. Chacun s'empressait d'y allumer sa torche et de regagner sa demeure. Des courriers portant le feu sacré se rendaient dans toutes les provinces de l'empire, et partout, depuis la capitale jusqu'aux frontières, s'allumaient les torches et les bûchers. Pendant ce temps, les prêtres retournaient au grand temple de Mexico : une cérémonie religieuse avait lieu et ensuite des danses, des banquets, des illuminations célébraient la rénovation du feu. L'on riait, l'on chantait, l'on se félicitait, l'on avait cinquante-deux de plus à vivre !

Outre la fête de la rénovation du feu qui n'était célébrée qu'à la fin de chaque cycle, les fêtes étaient fort nombreuses, et le temps devait à peine suffire aux Aztèques pour les célébrer et s'y préparer. Cependant, en dehors des fêtes de Tlaloc, de Quetzacoatl, de Tezcatlicopa et de Huitzilipochtli, qui étaient les quatre grandes fêtes de l'année, chacun n'était tenu de manifester son zèle que pour le dieu protecteur de sa caste ou de son métier. Nous croyons devoir dire quelques mots des fêtes célébrées en l'honneur de Tercatlicopa et de Huitzilipochtli, le premier étant, après Théotl, la divinité la plus vénérée de tous les peuples de l'an-

cien Mexique, et le second le dieu protecteur des Aztèques.

La fête de Tercatlicopa se célébrait au mois de Tlaxcatl, qui correspond à peu près à notre mois d'avril. L'on s'y préparait longtemps à l'avance : pendant plusieurs jours, le son du flageolet se faisait entendre, depuis le matin jusqu'au soir. La veille, les nobles portaient à l'idole un nouvel habillement dont les prêtres la revêtaient aussitôt. Outre ce vêtement neuf, on parait le dieu d'insignes d'or, d'argent et de plumes, et l'on soulevait les draperies qui fermaient l'entrée du temple, afin que tous les fidèles pussent voir et adorer le dieu. Le jour de la fête, les esclaves recouvraient, momentanément, leur liberté. Le peuple s'assemblait sur l'assise inférieure du temple d'où sortait une procession. Des prêtres portaient l'idole, et autour se pressaient des jeunes gens et des nobles tenant à la main une sorte de chapelet fabriqué avec des grains de maïs. Partout où passait le cortège, le pavé était semé de fleurs et d'herbes odoriférantes ; on replaçait ensuite la statue sur l'autel, puis on lui offrait de l'or, des joyaux, des fleurs, des plumes, des animaux et des comestibles préparés par les femmes et les jeunes filles qui, par suite de vœux, remplissaient, ce jour-là, l'office de servantes du dieu. Un sacrifice humain avait lieu et la cérémonie se terminait par une course entreprise sur les escaliers du temple. Ceux qui s'y livraient étaient des jeunes gens appartenant aux premières familles, et les plus agiles d'entre eux recevaient, à titre de récompense, des fruits ornés de crânes et des pains de maïs pétris avec du miel qui, le matin, avaient été offerts au dieu et placés sur son autel.

Pour célébrer la fête de Huitzilipochtli, les prêtres fabriquaient une statue de la taille d'un homme, qu'ils

revêtaient d'habits en étoffe de coton ou de fil d'agave et couvraient d'un manteau de plumes. On lui posait sur la tête un parasol de papier orné de plumes, surmonté d'un couteau de silex ensanglanté, et on lui plaçait une plaque d'or sur la poitrine. La statue, posée ensuite sur une litière soutenue par quatre serpents en bois, était portée sur l'autel. Des jeunes gens, armés de flèches, formaient le cercle et entonnaient des hymnes en l'honneur du dieu. Un sacrifice humain avait lieu. Nombre de perdrix étaient décapitées et l'on jetait les corps au pied de l'autel. Tout ce gibier garnissait ensuite la table du roi et celle des prêtres. Des fidèles, armés d'encensoirs, brûlaient des parfums. La musique se faisait entendre et la fête se terminait par des danses auxquelles prenaient part les prêtres et les jeunes filles. Les prêtres avaient le visage noirci, les lèvres enduites de miel et portaient un sceptre terminé par un globe de plumes, surmonté d'une fleur; les jeunes filles se peignaient le visage, avaient les bras ornés de plumes et se couronnaient de chapelets de maïs.

Les pratiques religieuses des anciens Mexicains présentent, pour nous, un vif intérêt. L'on y trouve une sorte de baptême. Le nouveau-né était lavé avec soin et la sage-femme, chargée de cette fonction, lui disait : « Reçois cette eau; ce bain effacera les souillures qui viennent de tes pères, nettoiera ton âme et te donnera une bonne vie. » Elle le plongeait ensuite dans un bain en lui récitant la formule suivante : « Que le dieu invisible descende sur cette eau, qu'il efface tous tes péchés ! » La célébration du mariage avait surtout un caractère religieux. Les futurs époux, après s'être préparés par quatre jours de jeûne, se rendaient au temple offrir des présents à l'idole et, au moment où le prêtre attachait un pan du manteau de la jeune fille à celui

du jeune homme, le mariage était accompli. Les funérailles s'accomplissaient conformément au rite religieux et toujours avec solennité. Le plus souvent, l'on brûlait les morts, mais avant la cérémonie. Le corps était exposé et l'on plaçait, près de lui, un vase rempli d'une eau destinée à l'abreuver durant son voyage, et on le munissait d'un papyrus qui devait lui servir de sauf-conduit dans les régions inconnues et désertes qu'il devait traverser. Ce papyrus n'est pas sans avoir une certaine analogie avec la petite pièce de monnaie que les Grecs et les Romains plaçaient dans la bouche de leurs morts. Ne pourrait-on pas en conclure que la culture religieuse des Aztèques n'a pas une origine exclusivement asiatique?

Après les détails que nous venons de donner sur la religion des anciens Mexicains, l'on comprendra la position importante de leurs prêtres et l'autorité dont ils jouissaient. Le clergé formait un ordre nombreux, riche, puissant; nombreux à ce degré, que le grand temple de Mexico qui réunissait, il est vrai, le culte de plusieurs dieux et où Fernand Cortez trouva quarante sanctuaires, comptait près de cinq mille prêtres. A chaque temple était affecté une certaine quantité de terres pour la subsistance des prêtres et le maintien du culte. Ces terres étaient exploitées par des tenanciers. Les domaines du clergé étaient considérables et s'agrandissaient tellement, par suite de la dévotion ou de la politique des princes, de la piété des fidèles, qu'ils avaient fini par comprendre une grande partie du sol. Néanmoins, le clergé mexicain était sobre pour lui même et menait une vie austère. Il consacrait ses richesses au culte où il déployait une grande pompe et employait le reste en aumônes et en charités, qui rappellent les distributions à la porte des couvents espagnols.

Plusieurs degrés hiérarchiques séparaient les prêtres les uns des autres. Le premier des pontifes suprêmes — ils étaient deux — portait le titre de *Téoteuctli* (*seigneur divin*), et le second, celui de *Huéitéopixqui* (*grand prêtre*). Ces deux dignités ne se conféraient qu'à des personnes illustres par leur naissance ou leur instruction ; elles étaient électives. Les deux grands prêtres jouissaient d'un grand crédit, et le roi ne faisait rien d'important sans les consulter. Après ces deux hautes dignités, la plus importante était celle de *Mexitliteohuatzin*. La tache de ce ministre consistait, dans les fêtes religieuses, à veiller à l'observation des rites ; de plus, il avait la direction des séminaires. Venaient ensuite le *Tlatquimilolteuctli*, ou économe du sanctuaire ; l'*Ométochtli* ou compositeur des hymnes chantées dans les fêtes ; les *Téopixqui* ou prêtres ordinaires et parmi lesquels il fallait distinguer les sacrificateurs, les devins et les chanteurs. Venaient ensuite ceux qui s'occupaient de l'ornement des autels, de l'instruction de la jeunesse et des peintures mythologiques. A part un bonnet de coton, teint de noir, dont ils se coiffaient, les prêtres n'avaient pas de costume particulier. Ils étaient astreints à encenser les autels quatre fois par jour : le matin, à midi, le soir et à minuit. Ils menaient une vie très dure ; ils buvaient rarement des boissons fermentées. Les femmes étaient admises à la prêtrise, mais leurs fonctions se réduisaient à encenser les idoles, à entretenir le feu sacré : elles ne pouvaient ni sacrifier aux dieux, ni aspirer aux dignités. Enfin, pour terminer notre exposé, nous dirons que les prêtres avaient le monopole de l'éducation et que la jeunesse fréquentait leurs écoles dont la tenue était très sévère. De plus, chez les anciens Mexicains, il existait des ordres religieux tant d'hommes que de femmes,

vivant en communauté dans des couvents et ayant quelques rapports avec les bonzes du Thibet. Une particularité qui étonnera, c'est que chez les Aztèques le sacerdoce auquel l'on se préparait par de longues études ne durait qu'un temps déterminé, à l'expiration duquel le prêtre prenait sa retraite ou rentrait dans la vie civile pour y occuper des emplois importants.

Tels étaient, au moment de l'arrivée des Espagnols, les peuples du Mexique, leur organisation politique et sociales, leur religion. Pour achever de donner une idée complète de l'ancienne civilisation de l'Anahuac, nous reproduisons une description de la ville de Mexico, la capitale des Aztèques, c'est-à-dire de la nation qui jouissait alors de la suprématie et dont la puissance était redoutée à juste titre.

Ainsi que Venise, dans les lagunes de l'Adriatique, la cité aztèque avait commencé par un assemblage de cabanes sur les îlots d'un marécage. Peu à peu, elle avait conquis le terrain nécessaire à son extension en transformant des forêts en pilotis. Dès son origine, Mexico avait été partagée en quatre quartiers : Téopan, Atzacualo, Moyetlan et Quepopan qui étaient toujours regardés comme les principaux de la ville, quoiqu'il s'en fut élevé plusieurs autres à l'entour des premiers. Une multitude de canaux la partageaient à angles droits, chaque canal étant bordé par une rue étroite. Les canaux étaient larges et profonds, toujours couverts de barques à l'usage des particuliers, ou destinées au transport des marchandises et des provisions qui alimentaient la capitale. Les canaux étaient traversés, de distance en distance, par des ponts fixes et mobiles, suivant la nécessité du lieu. Plusieurs chaussées, construites sur pilotis, avec de grandes pierres unies par un ciment si fin qu'on n'en apercevait point de traces, assez larges

pour que dix hommes, à cheval, pussent passer de front avec aisance, coupées par des ponts-levis qui servaient à la fois à faciliter la navigation et en même temps de défense, mettaient la ville en communication avec la campagne. Ces chaussées, au nombre de quatre, traversaient tout le lac ; la plus courte n'avait pas moins d'une lieue de largeur. Leur exécution est suffisante pour donner une idée de ce dont étaient capables les anciens Mexicains.

Mexico enfermait alors au-delà de 60.000 feux. Les maisons, d'un côté, sortaient de l'eau de plein-pied et, de l'autre, elles s'alignaient le long des rues sur lesquelles elles s'ouvraient. Celles de la noblesse et de l'aristocratie marchande étaient élevées sur des terrasses qui variaient de hauteur; elles étaient commodes et spacieuses, bâties, pour la plupart, en pierres volcaniques. Elles avaient généralement un étage avec de grandes fenêtres : les toits ou terrasses étaient garnis de crénaux, ornés de vases remplis de fleurs et d'arbustes odoriférants. Chaque maison était précédée d'une cour environnée de portiques, avec des bassins, des fontaines, des statues. Les bas quartiers, ainsi que les faubourgs, étaient composés des maisons des classes inférieures; elles étaient construites en briques séchées au soleil, et leurs cours pavées de larges dalles. Au centre de la ville se trouvait le marché de Tlatilolco, le lieu le plus animé, rendez-vous de tous les marchands durant le jour, et le soir, promenade des plus fréquentées. La foule y venait à l'ombre des arbres plantés à ses abords y respirer les brises salées du lac. Dans les faubourgs, les jardins se multipliaient autour des maisons, offrant une culture variée, les uns établis sur les îlots du marécage, les autres, sur les *chinampas*, étaient les fameux jardins flottants.

A cette époque, nulle ville au monde ne pouvait se vanter d'être tenue avec autant de soin que Mexico. Pour la sécurité des habitants, le port des armes y était prohibé. A l'entrée de la nuit, des brasiers s'allumaient, de distance en distance, dans les rues, sur les tours des temples, à l'entrée des chaussées, et des veilleurs étaient chargés de les entretenir et, en même temps, de maintenir le bon ordre. Les canaux étaient nettoyés, les rues, pavées avec des dalles, balayées et arrosées, ainsi que les places publiques, plusieurs fois par jour, pour abattre la poussière. Au moyen de tuyaux en terre cuite, un aqueduc répandait l'eau dans les différents quartiers, sans compter un nombre infini de bateliers qui la transportaient dans des outres et allaient la vendre, en barque, aux particuliers, de maison en maison. Au point de vue du confort, Mexico l'emportait sur les villes de la vieille Europe.

Ce qui contribuait à la beauté de la capitale des Aztèques, c'étaient ses temples et ses palais. Outre le temple principal, dédié au dieu de la guerre, à Huitzipochtli, et les soixante-dix-huit sanctuaires renfermés dans son enceinte, Mexico possédait plus de quatre cents édifices consacrés à ses innombrables divinités. Les palais étaient magnifiques. Le plus remarquable, habité par le roi, occupait une superficie considérable. On y comptait vingt portes, s'ouvrant sur autant de rues ou de places, trois vastes cours ornées de fontaines, plus de cent chambres, plus de cent bains, des salles d'armes, et les toits formaient une suite d'immenses terrasses, Le marbre, le porphyre, l'obsidienne, l'albâtre, se montraient sous toutes les formes, dans les appartements, sous les portiques; les plafonds étaient construits de bois précieux, offrant les chefs-d'œuvre de la sculpture mexicaine. Des tapis superbes, des nattes

d'une finesse admirable recouvraient les parquets. Un édifice non moins remarquable, était celui destiné à la conservation des oiseaux dont les plumes servaient à la confection des tableaux ou des étoffes de mosaïque. Il était environné des portiques d'albâtre, s'ouvrant sur de vastes jardins dont les étangs étaient alimentés par l'eau salée ou par l'eau douce, suivant la nature des oiseaux qu'on y nourrissait. Non loin de là s'élevaient les vastes constructions destinées à la ménagerie royale. Toutes les espèces vivantes : quadrupèdes, reptiles, poissons du Mexique, avaient été rassemblées dans ce palais et renfermées dans des jardins, dans des cages ou des fosses, d'après la nature de leurs instincts. Autour de ces ménageries et des volières s'étendaient des jardins où l'on cultivait toutes les feuilles de végétaux et d'arbustes odoriférants qui naissent sur le sol de ces riches contrées. L'on y voyait toutes les variétés de fleurs et de plantes médicinales qui s'y produisent si abondamment. Des oiseaux aquatiques, aux plumages étincelants, s'y montraient dans des bassins de marbre et de porphyre où des conduits souterrains amenaient l'eau de l'aqueduc de Chapultépex,

C'est au milieu de ces merveilles que vivait le souverain des Aztèques, Montezuma, qui, par son orgueil, avait su imposer un tel respect à tous ses sujets, que nul d'entre eux n'osait le regarder en face. Trois mille personnes étaient attachées à son service, et plus de mille femmes faisaient partie de son sérail. Sa table était servie avec une étiquette digne des despotes d'Orient. Quatre cents pages, portant autant de plats sur des serviettes d'une grande finesse, venaient les déposer à l'entrée de la salle sur des réchauds ; s'il ne désignait pas lui même ceux dont il voulait manger, le principal seigneur faisait prendre, par les femmes, ceux

qu'il préférait. La nappe était de coton, ornée des plus riches couleurs; la vaisselle, d'or et d'argent. Après le dîner, on présentait à l'empereur sa pipe bourrée de tabac et, pendant qu'il en aspirait les fumées odorantes, ses bouffons l'égayaient par leurs plaisanteries, ou ses femmes lui donnaient le spectacle de la danse. Il faisait ensuite sa sieste et, à son réveil, il s'occupait des affaires de l'État avec une intelligence que bien des monarques de l'Europe auraient pu lui envier. Montézuma était un souverain fort distingué. Ennemi de l'oisiveté, observateur rigoureux des lois et de la justice, charitable, il voulait voir par lui-même et, semblable au khalife Haroun-al-Raschid, il aimait à se déguiser avec un ou deux conseillers intimes et à se mêler à la foule, pour savoir ce que l'on disait de lui et des siens. Parfois, il demeurait plusieurs mois renfermé dans son palais, livré à ses méditations sur la politique. Les succès qu'il avait obtenus depuis son accession au trône lui avaient inspiré une fierté et une grande confiance en lui-même. Il rêvait la monarchie universelle. Tel était le prince qui allait se trouver en contact avec les nations inconnues de l'ancien monde et entrer en lutte avec les Espagnols.

H. Castonnet des Fosses.

CHRONIQUE

I. Religion chrétienne. — Le livre de M. l'abbé Raboisson *En Orient : Récits et Notes d'un Voyage en Palestine et en Syrie, par l'Egypte et le Sinaï*, a paru à la librairie de Saint-Paul. Cet ouvrage, illustré de 150 vues photographiques et 14 cartes, est l'œuvre d'un artiste et d'un savant. Aidé des découvertes de la géologie et de la linguistique, M. l'abbé Raboisson a cru pouvoir établir d'une manière certaine quelle fut la montagne (Horeb) sur laquelle Moïse reçut la loi. L'étude des lieux lui a permis de conclure que le Jourdain se jetait autrefois dans la mer Rouge. On lira, en particulier, ses conclusions sur la Santa-Casa : « La plupart des matériaux qui la composent, écrit-il, vénérés authentiquement à Lorette depuis 1294, sont des silex, de la craie ou des blocs de craie, colorés diversement, le plus grand nombre en rose et en rouge ; ces matériaux n'existent pas dans l'Europe occidentale ; ils sont assez communs en Palestine ; d'où la conclusion inéluctable que les hommes ayant été incapables, au XIIIe siècle, de construire de la sorte la Santa-Casa, on ne peut l'attribuer qu'à des causes surnaturelles. »

Nous ne prétendons pas que toutes les conclusions de l'auteur soient inattaquables ; mais elles reposent généralement sur des preuves qui paraissent fondées. M. Raboisson a montré, une fois de plus, comment les données de la science sont de nature, entre les mains de ceux qui savent s'en servir, à confirmer nos vieilles croyances.

— Les *Institutions de Patrologie* de Mgr Fessler, secrétaire du Concile du Vatican, sont connues. Néanmoins, depuis la publication de la première édition, en 1830, la patrologie a fait des progrès ; on a retrouvé de nouveaux ouvrages des

Pères des premiers siècles : la Doctrine des Apôtres, le texte grec complet de l'Epître de saint Barnabé, la version éthiopienne et le texte grec, presque entier, du Pasteur d'Hermas, divers écrits de saint Méliton, de saint Hippolyte, d'Origène, de saint Grégoire thaumaturge, de saint Athanase, d'Eusèbe et d'autres écrivains des quatre premiers siècles, ont été retrouvés, soit dans le texte original, soit dans des versions syriaques. Enfin, on a donné de nouvelles éditions critiques de ces écrivains. Il fallait donc retravailler l'ouvrage de Fessler pour le mettre à la hauteur de la science. C'est ce que vient de faire, avec une critique de bon aloi et l'autorité de son savoir, M. le professeur Jungmann. Les *Institutiones Patrologiæ*, ainsi remaniées, sont devenues en quelque sorte un nouvel ouvrage. Le premier volume vient de paraître à la librairie Pustet : il contient les Pères des trois premiers siècles et du commencement du IVe (1).

— Les conclusions de M. de Rossi sur les catacombes romaines ont été critiquées par MM. Schultze, Hasenclewer et Achelis. On a prétendu que les inscriptions et les allégories, œuvre des premiers chrétiens, étaient païennes. M. Wilpert démontre la thèse contraire dans son livre : *Principienfragen der christlichen Archœlogie* et réfute, en particulier, les singulières explications que donne M. Hasenclewer des allégories chrétiennes.

— « Nous ne demanderions pas mieux, lisons-nous dans la *Revue bibliographique belge*, que de faire de saint Materne un disciple de l'apôtre saint Pierre; mais, dans l'état actuel de la science historique, cette conclusion nous paraît inadmissible. M. l'abbé Adolphe Servais, à l'ardeur duquel nous nous plaisons à rendre hommage, n'est point parvenu à apporter l'une de ces preuves qui entraînent avec elles la conviction. Il ne s'agit point, en effet, de savoir s'il y eut des chrétiens à Tongres dès le Ier siècle; nous admettons, volontiers, que le tombeau datant de l'an 250 environ soit chrétien; mais y eut-il, avant le IVe siècle, une chrétienté en Belgique, c'est-à-dire

(1) *Revue Bibliographique belge*. Avril 1890.

un diocèse? C'est là la question. On voudra bien se rappeler que Tournai eut son premier évêque au début du VIe siècle, dans la personne de saint Eleuthère, un contemporain de Clovis. Les Etats-Unis d'Amérique, comptant tout à l'heure cent sièges épiscopaux, n'en comptaient qu'un seul il y a précisément un siècle. Et cependant les catholiques ne manquaient point au Maryland depuis près de deux siècles. Il n'en est pas moins juste de rendre hautement hommage aux patientes recherches de M. l'abbé Servais et de former les vœux les plus sincères pour que ses doctes investigations défrichent le champ encore peu cultivé de certaines parties des origines de l'histoire ecclésiastique de Belgique » (1).

— Les doctrines matérialistes ont trouvé un savant contradicteur dans M. Farges secrétaire de la Société de Saint-Thomas-d'Aquin : « Accorderions-nous aux matérialistes, écrit-il dans son livre : Le *Cerveau*, l'*Ame* et les *Facultés*, que le cerveau d'un singe ne diffère pas essentiellement de celui de l'homme, la difficulté qu'on leur oppose ne serait pas diminuée, au contraire. Il leur resterait à nous expliquer comment deux cerveaux, matériellement semblables, peuvent avoir des facultés si dissemblantes et la nécessité d'un principe de nature supérieure, pour expliquer cette différence, n'en deviendrait que plus manifeste. Il s'en faut, d'ailleurs, que les ressemblances soient aussi grandes qu'on veut bien le dire : les différences sont plus sensibles encore, comme le fait ressortir le P. Castelein dans sa *Psychologie* qui forme le 2e volume de son *Cours de philosophie.* »

— On sait que l'abbaye bénédictine de Maredsous, fidèle aux traditions monastiques, a une école de chant qui fait déjà autorité. Quel est ce chant grégorien? quels furent sa genèse et son développement? Tel est le sujet que le docte bénédictin, dom Laurent Janssens, a traité devant un auditoire d'élite, dans une conférence donnée à Liége. L'Eglise chrétienne n'a pas inventé un chant nouveau; elle a utilisé pour

(1) *Etude historique et critique sur saint Materne*, par l'abbé Servais.

les besoins de sa liturgie la musique gréco-romaine, et ainsi elle lui assura l'immortalité. L'Eglise chante en vers et en prose. Pour les parties mesurées de son texte liturgique, elle s'inspira généralement du rythme mesuré de la musique ancienne. Pour les textes en prose, elle ne connut d'autre rythme que le rythme oratoire, basé sur l'accent. Dans la troisième partie de sa conférence, l'orateur expose le magnifique développement de ce genre artistique.

— « C'est une belle et intéressante figure que celle de ce merveilleux adolescent que le comte de Saint-Venant a tâché de faire revivre dans son ouvrage posthune : *Saint Benezet, patron des ingénieurs*, écrit le R. P. Poncelet dans l'*Université catholique* (15 juin 1890). L'illustre académicien, aussi grand chrétien que profond géomètre, n'était connu jusqu'ici que par de nombreuses et importantes publications relatives aux sciences exactes et à leurs applications techniques; voici qu'on nous donne son premier travail historique. Depuis plus de soixante ans, en effet, il rêvait de remettre en honneur, parmi ses collègues, la fête du patron des ingénieurs, et il n'avait pas tardé à recueillir des matériaux pour élever à ce jeune et admirable saint un monument digne de lui. Quant une sainte mort vint terminer, en 1886, sa longue et brillante carrière, Saint-Venant emporta dans la tombe le regret de n'avoir pu mettre la dernière main à ce pieux édifice. Le travail, quoique très avancé, n'était pas terminé. Toutefois les héritiers du défunt ont regardé comme un devoir de répondre aux intentions de son auteur, en le livrant tel quel à la publicité. Nous ne pouvons que nous incliner devant ces intentions éminemment respectables ; nous craignons cependant que cette piété filiale n'ait été plus ardente qu'éclairée et qu'elle n'ait mal servi les intérêts d'une gloire scientifique bien établie, en essayant de la rehausser par le mérite assez contestable de cet ouvrage historique. Sans doute, M. de Saint-Venant a recueilli, avec le soin le plus louable, tous les documents relatifs à son sujet; il a rassemblé et étudié à peu près tous les auteurs, et ils sont nombreux, qui s'en étaient occupés avant lui, fût-ce même en passant. De ce travail con-

sciencieux est résultée une compilation intéressante, un puissant amas de matériaux, qui fait l'éloge, si j'ose ainsi parler, de l'entrepreneur du bâtiment, mais où l'on ne reconnaît pas assez la main de l'ingénieur et de l'architecte. »

— On sait que l'Université de Fribourg a été fondée récemment par la féconde coopération du Saint Père, de l'épiscopat suisse et du canton de Fribourg. La Faculté de Théologie peut être considérée comme définitivement constituée sur des bases internationales. L'Université sera bientôt enrichie d'un institut supplémentaire, sous la présidence du doyen de la Faculté de Théologie, le R. P. Berthier, un savant français. Cet institut, c'est l'internat des séminaristes et des théologiens qui suivent le cours de la Faculté de Théologie. Il sera organisé sur le type des collèges romains, où les élèves des différents pays reçoivent l'éducation cléricale, en fréquentant les grandes écoles théologiques.

— L'Œuvre du Congrès de Liège, instituée par Mgr Doutreloux, évêque de cette ville, en vue d'appliquer aux questions sociales les principes catholiques, a repris ses séances après une interruption de quelques années. Les évêques de Belgique et d'autres, nombre de notabilités catholiques de divers pays, y ont pris part. L'œuvre française des cercles catholiques d'ouvriers était représentée par M. de la Guillonnière. S. Em. le cardinal Goossens, archevêque de Malines, a insisté sur l'obligation de combattre l'athéisme et de conjurer le péril social. On a beaucoup remarqué le tableau saisissant que M. Winterer, l'illustre curé de Mulhouse, a fait des abjectes doctrines du socialisme et de son organisation cosmopolite. On annonce qu'en présence des divergences qui se sont produites au sujet de l'intervention de l'Etat, le Pape a décidé de retarder encore l'Encyclique sur la *question sociale* à laquelle il travaille depuis trois ans.

— M. l'abbé Mazoyer publie la traduction du second volume de la *Vie publique de Notre-Seigneur*, du P. Coleridge. Nous avons fait connaître le premier. Durant la première année de sa vie publique, Jésus, après son retour de Jérusalem et sa prédication à Nazareth, parcourut la Galilée, pré-

chant partout l'avènement du royaume de Dieu et la doctrine évangélique et confirmant sa parole par de nombreux miracles. Cependant, les évangélistes nous ont conservé peu de traits historiques de cette période, mais ils ont donné un important résumé de la prédication et de la doctrine du Sauveur dans le sermon si connu sous le nom de *Sermon de la Montagne*. Le présent volume ne donne que le commencement du sermon; il s'arrête après les béatitudes.

— La résurrection de la chair est inscrite dans le symbole de la foi chrétienne. C'est une des vérités que les païens se résignaient le plus difficilement à admettre. Ils élevaient contre ce dogme toute sorte de prétendues impossibilités. Il ne manque pas de savants de nos jours qui retournent, à leur insu, vers le paganisme et ramènent, sous une forme rajeunie, les sophismes des païens. C'est ce qui a déterminé M. l'abbé Mierts à prendre pour sujet de sa dissertation doctorale : « la Résurrection des corps ». Le IVe Concile de Latran a défini que « tous les hommes ressusciteront avec leurs corps qu'ils portent maintenant, afin de recevoir selon leurs œuvres. » C'est le dogme ainsi défini que M. l'abbé Mierts démontre par l'Écriture et par la tradition, et qu'il justifie au point de vue de la raison et de la science contemporaine, dans sa dissertation : *De Resurrectione corporum*. Il discute à fond les divers sentiments sur l'essence du corps, sur les changements continuels auxquels il est sujet durant la vie et sur les effets de la dissolution qu'amène la mort. Il s'en faut que tous les théologiens et philosophes catholiques soient d'accord sur tous les points; le jeune docteur se prononce résolument pour l'*identité numérique matérielle* des corps ressuscités et appuie, avec beaucoup de science et une discussion toujours courtoise, le sentiment qu'il a embrassé.

— La *Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jésus*, par les PP. Augustin et Aloys De Backer, a conquis une des premières places parmi les meilleurs ouvrages de bibliographie qui ont été publiés. Mais, tirée à peu d'exemplaires, elle est devenue très rare et ne se trouve même généralement que dans quelques bibliothèques publiques. De plus, malgré

leur infatigable patience, les auteurs ont laissé encore beaucoup à faire à qui serait tenté de compléter leur œuvre. Sans s'écarter du plan général de ses prédécesseurs, il a semblé au P. Sommervogel qu'il était possible de l'améliorer dans certains détails. Son attention s'est portée tout naturellement sur la correction des erreurs inévitables qui se sont glissées dans l'édition précédente. Ensuite, grâce au concours généreux de plusieurs de ses confrères et à ses recherches personnelles, il est parvenu à augmenter considérablement la masse des documents bibliographiques. Enfin, il a enrichi cette édition de deux parties importantes : l'une est une nouvelle édition de la *Bibliothèque historique de la Compagnie de Jésus*, publiée en 1864 par le P. Carayon, et mise à la hauteur des connaissances actuelles; l'autre est un volume de tables, table des anonymes, table méthodique, table des auteurs par nationalités. Cette dernière partie est d'une véritable nécessité, car elle permettra de se retrouver plus facilement, si l'on veut avoir une idée exacte de ce que les membres de la Compagnie ont fait pour le développement des idées, l'avancement des sciences et la propagation de la religion et de la civilisation.

— Le R. P. Ch. Clair, S.-J., publie une nouvelle vie de saint Ignace de Loyola. L'auteur de cette histoire, pour mieux atteindre son but, a eu recours de préférence au naïf récit d'un témoin qui écrivit, avec une entière bonne foi, ce qu'il vit de ses yeux et entendit de ses oreilles. Le P. Pierre Ribadeneira, l'un des premiers disciples de saint Ignace, nous a laissé un vrai chef-d'œuvre, dont le lecteur trouvera tout d'abord dans ce livre la traduction littérale. Mais cette parole avait besoin d'être convenablement enchâssée : le texte du vieil auteur castillan est donc accompagné d'une sorte de commentaire qui fait corps avec lui et supplée à ses lacunes. De là, dans chaque chapitre, deux parties distinctes, mais infiniment unies, contenant : l'une, le récit charmant de Ribadeneira; l'autre, une foule de renseignements puisés aux sources les plus variées et les plus sûres.

— Le livre de M. V. Canet est un nouvel hommage à l'héroïque vierge de France. L'auteur, pour mettre en lumière la

sublime figure de Jeanne d'Arc, s'est principalement inspiré du procès de condamnation.

— M. Bovier-Lapierre a pensé que l'une des causes de l'affaiblissement de la vie religieuse parmi les jeunes gens est l'ignorance dans laquelle ils sont trop souvent de la vie du Christ; il a eu l'idée, en conséquence, de présenter un récit allégé des considérations pieuses et distribué d'après un plan nouveau, simple, clair et précis. Son livre a pour titre : *Histoire de la Vie de Jésus-Christ, rédigée avec les textes évangéliques.*

— *Le Maduré*, par le R. P. Auguste Jean, est un livre d'édification. Dans les premiers chapitres, l'auteur disserte sur la lutte soutenue, non sans succès, dans l'Inde méridionale par les Pères de la Compagnie de Jésus contre les hérétiques et les schismatiques. Il décrit ensuite le magnifique collège de Trichinopoly qui prépare aux examens de tous les degrés, des élèves indistinctement chrétiens et païens. Le R. P. Auguste Jean termine son étude par une série de traits édifiants qui montrent la foi ardente des néophytes indiens et par les biographies de quelques missionnaires morts victimes du climat ou des fatigues de leur apostolat. Quoiqu'en dise la *Revue critique* (n° du 22 Septembre 1890), « il y a dans ce livre de M. Jean sur *le Maduré*, plus que le récit des incessants déboires temporels et des rares triomphes spirituels de la Mission et une source de secte et de polémique, où la science désintéressée ne trouve à glaner que quelques renseignements précaires notamment sur l'instruction publique des Indes. »

— On connaît la célèbre inscription de Sy-gan-fou, découverte en 1628 et qui témoignait qu'un millier d'années auparavant la foi chrétienne avait été portée en Chine. Il est généralement admis que ce fut par des Nestoriens. Cette conclusion est contestée par les *Nouvelles Annales de Philosophie chrétienne*. Nous lisons en effet dans le numéro de mars 1890 : « L'erreur en question consiste en ce que l'on a cru découvrir dans cette inscription la trace des doctrines *nestoriennes*. On a conclu aussitôt que les prédicateurs qui portèrent

l'Évangile au Chên-Sy, vers l'an 635, étaient infectés de l'erreur nestorienne et par conséquent hérétiques. Cette erreur a été répétée, de bonne foi, par des historiens ecclésiastiques fort recommandables, mais qui, ne connaissant pas la langue chinoise, ne pouvaient vérifier les assertions de quelques sinologues, très sujets à caution sous le rapport des connaissances théologiques. Au nombre de ces historiens, nous citerons le pieux abbé Darras. M. l'abbé Rorhbacher s'était aussi trompé, dans la première édition de son histoire de l'Église en ce qui concernait la question des *rites chinois*. On l'avait induit en erreur. Mais, mis au courant de la question par le vénérable M. Langlois, ancien missionnaire au Tonkin, mort supérieur du séminaire des Missions-Étrangères, il s'empressa de mettre un carton à son ouvrage et de rectifier l'erreur involontaire qu'il avait commise. »

— *Le Catéchisme apostolique* de M. l'abbé Pirenne est un cours de religion fait à l'Athénée de Hasselt pendant les années 1876-1879. Voici le plan du livre : 1re partie. De l'homme, son origine : réfutation du darwinisme. 2e partie. Le discours sur l'histoire universelle analysé au point de vue de l'apologétique contemporaine. 3e partie. La Religion naturelle, le Polythéisme, la Création, la Providence. 4e partie. Questions diverses d'histoire de l'Église, Frédéric II, par exemple, les Templiers, l'Inquisition et le procès de Galilée. La doctrine en est sûre et exposé avec clarté.

— Un des évènements les plus mémorables de l'histoire ecclésiastique du XIXe siècle est la résurrection de l'ordre de saint Dominique en France, sous l'impulsion du P. Lacordaire. On pourra suivre, dans la biographie du Révérendissime P. Jandel, écrite par le P. Cormier, les développements de ce mouvement régénérateur, si fécond en fruits de salut. On verra ce dont est capable un homme doué d'une santé chétive, mais aidé par le secours d'En-Haut. Avant de seconder Lacordaire, l'abbé Jandel avait été prêtre séculier et supérieur du petit séminaire de Pont-à-Mousson, au diocèse de Nancy.

— M. de Belloc nous retrace, dans les *Saints de Rome au XIXe siècle*, la vie, les travaux apostoliques et les vertus de

trois âmes d'élite : Vincent Pallotti, Elisabeth Sanna et Bernard Clausi. La continuité des saints personnages, à toutes les époques des annales de l'Église, constitue, en faveur de celle-ci, une preuve frappante de sa divine institution; cette démonstration populaire, vraiment à la portée de toutes les intelligences, ne saurait être assez encouragée.

— Comme M. l'abbé Paoli, curé de Bigorno en Corse, M. l'abbé Bélorgey, humble curé de campagne lui aussi, a voulu affronter les épreuves du doctorat en théologie devant la Faculté catholique de Lyon. C'est un salutaire exemple qu'on ne saurait trop encourager. M. l'abbé Bélorgey avait choisi pour sujet de thèse : le *Péché originel*. Le candidat a établi, d'une manière complète, le dogme catholique et répondu aux différentes objections du rationalisme.

II. Religions de l'Inde.— Le pessimisme contemporain n'est, comme nous l'avons déjà remarqué, qu'un emprunt fait au pessimisme boudhique. A ce propos, signalons la savante étude de M. Charles Huit, *la Métaphysique pessimiste*. Elle est publiée par le *Congrès scientifique des catholiques*. L'auteur a esquissé la biographie de Schopenhauer et de Hartman et cherché l'origine de leur système. On connaît les conclusions de l'école : l'*inconscient* pour Schopenhauer, c'est la perfection, le *conscient*, au contraire, c'est le mal. Les deux bases nécessaires de cette métaphysique sont comme pour le bouddhisme, l'athéisme et le pessimisme. Il ne saurait être question de religion dans ce système : c'est le problème du mal, d'après Hartman, qui a produit le sentiment religieux. Si Schopenhauer admet une religion, c'est à la façon de certains éclectiques, qui veulent bien la tolérer à titre de « métaphysique du peuple ». Les cultes établis l'exaspèrent : il leur prête les enseignements et les institutions les plus absurdes, et cela avec une aversion toute spéciale pour le théisme juif, dont les conclusions optimistes l'irritent d'autant plus qu'elles s'imposent davantage. Cependant, comme le remarque M. Huit, Schopenhauer eut bien garder de conformer sa vie à ses principes. « Il a

beau répéter : les trappistes font mon admiration; on ne l'a jamais vu prendre le chemin de la trappe. Ce misanthrope ne s'est pas retiré au désert, il n'a pas vécu en ermite ; s'il mène le deuil de l'existence, s'il prêche la nécessité du désespoir, c'est du train le plus gai, un rire sensuel à la bouche, et passant ses meilleurs soirées à l'Opéra... Ascète et bouddhiste de table d'hôte, Schopenhauer discute à perte de vue sur des douleurs qu'il n'a jamais connues. »

— Le compte-rendu du *Congrès scientifique international des catholiques*, contient une étude du R. P. O'Mahony, directeur du collège d'All Hallow's (Dublin), sur les *Jugements qu'on doit appeler synthétiques*. Cette question, dit l'auteur, est la question par excellence du monde philosophique. « Déguisée sous la variété des termes techniques qui changent selon les lieux, les temps et les individus, elle reste à chaque époque l'âme du litige entre les deux philosophies, la traditionnelle et la moderne, entre celle qu'on est maintenant convenu d'appeler la philosophie scolastique et celle qu'on appelle généralement le kantisme, mais que je proposerais de nommer le *Humisme* ; entre l'objectivisme rationnel ou réalisme naturel et le pur subjectivisme sous quelque nom qu'il se présente ; rationalisme, formalisme, criticisme, nominalisme, ou si l'on veut, le *non-réalisme intellectuel*. Et le conflit n'est pas purement spéculatif. Dans l'ordre pratique, c'est le débat entre la *philosophie des paresseux*, le pessimisme d'une société blasée et désœuvrée, et le christianisme, la religion des hommes adonnés aux bonnes œuvres, poursuivant la perfection pour eux-mêmes et pour les autres.

En chrétien du monde anglais, en catholique irlandais mais sujet britannique, je dois dire encore : c'est ici le nœud de la question entre notre théisme et le bouddhisme; ce désordre de la pensée, sous couleur de poésie, a déjà pénétré d'athéisme notre littérature et nous envahit de toutes parts à présent. » Le P. O'Mahony cite les paroles du poète Thomson rapportées par la *Pall-Mall Gazette*, dans un article intitulé *The poetry of Pessimism*, 13 avril 1888.

Voici ces paroles prononcées à l'occasion du centenaire de Schopenhauer : « Buddhism, the venerable, the august, the benign, so tender, so mystic, so profound, so solemnly supernal ! »

« Voilà, philosophes, conclut l'auteur, de quoi il s'agit. A vous de choisir entre la pensée de l'Occident qui travaille et marche, et celle de l'Orient qui reste immobile et rêve ; entre l'adoration de *Celui qui est*, le service du *Dieu vivant*, l'amour du *Bon Dieu*, et le culte du *Nirvâna*, de la Mort, de l'Abîme, du Néant. Là est pour moi l'intérêt qu'impose cette question en apparence toute spéculative et abstraite (1). »

IV. — Religion des non-civilisés. — M. le Dr Bayol, de retour du Dahomey, nous donne les détails suivants sur la pratique des sacrifices humains dans ce pays :

« C'est en plein jour, sous un soleil accablant, nous dit-il, que sont offertes ces tueries. Les femmes et les enfants se livrent avec une joie écœurante à ces épouvantables scènes. Les victimes sont baillonnées : on les pend par les pieds à une pique et d'un seul coup de sabre on leur ouvre les flancs. C'est ainsi que deux séries, l'une de 84 prisonniers, l'autre de 42, ont été massacrées lors de mon séjour. Le roi Gléglé m'avait invité à cette « petite fête » : je lui ai fait comprendre combien me répugnerait un semblable spectacle, mais j'ai dû me faire représenter par un des hommes de ma suite. Les cadavres sont ensuite portés au charnier des oiseaux de proie, après une dernière visite qu'on leur rend et à laquelle j'ai dû, cette fois, assister. »

III. Mythologie comparée et folk lore. — Le Ve volume de la collection internationale de la tradition a paru. Il a pour titre : *Etudes traditionnistes* et pour auteur M. Andrew Lang, président de la Folklore Society. Il est précédé d'un avant-propos dans lequel M. Emile Blémont fait la biographie de l'auteur et résume les systémes des écoles my-

(1) Tome I, p. 375 et 275.

thologiques en honneur de nos jours. La première est l'école philologique fondée par Max Müller et préconisée en France par MM. Bréal et Darmesteter : d'après eux les divinités sont simplement des mots (*Numina nomina*), qui, après avoir signifié tels ou tels phénomènes, ont fini par représenter les forces qui les produisent, forces qui ont été personnifiées et divinisées. 2° Le néo-évhémérisme de M. Herbert Spencer ne voit dans les personnages mythologiques que des souvenirs historiques déformés. 3° Enfin pour l'école anthropologique, dont M. Andrew Lang est le chef, un mythe n'est que l'explication naturelle d'un phénomène par un homme primitif : il est la première forme de la science; c'est donc à la psychologie de l'humanité originelle qu'il faut demander l'explication de la formation des mythes et de leurs ressemblances.

Nous sommes heureux d'annoncer à nos lecteurs que nous commencerons, dès notre prochain numéro, la publication d'un important travail de M. Félix Robiou, le savant correspondant de l'Institut, sur cette question si difficile des *Mythes*.

— Si la méthode folk-loriste rend service à la science, en recueillant avec soin les légendes et les mythes dont le souvenir pourrait se perdre, arrivera-t-elle à un résultat important? Des esprits bien sérieux en doutent.

« En ce qui regarde les premiers, (les folk-loristes), dit M. Regnaud, nul plus que moi n'est disposé à apprécier les efforts qu'ils font pour sauver d'un prochain et éternel oubli les traditions populaires encore existantes. Ce sont des documents psychologiques d'autant plus précieux qu'ils sont plus près de disparaître avec les patois au sort duquel le leur est lié, et les derniers témoignages oraux d'un état d'esprit qui, à bien des égards, est le même que celui d'où procède la mythologie écrite. Mais il ne faut pas s'exagérer les secours que celle-ci peut en attendre; ces secours sont acquis déjà ou bien près de l'être. On peut augmenter et l'on augmentera sans doute les collections de folk-lore, mais sans en accroître sensiblement, à mon avis, la valeur my-

thologique qui, d'ailleurs, n'a jamais été aussi grande qu'on a paru le croire. A quoi peuvent servir en effet, au point de vue qui nous occupe, de nouvelles variantes du *Petit Poucet*, par exemple, ajoutées au grand nombre de celles que nous possédons déjà. Serons-nous vraiment mieux renseignés sur l'origine, la nature et les effets de la faculté mythique quand nous saurons que telle légende sur la grande-ourse ou sur l'arc-en-ciel a fait le tour du monde, étant donnée surtout la difficulté de déterminer s'il s'agit de conceptions spontanément écloses dans des milieux différents, ou de créations uniques, mais disséminées de toute part par voie de transmissions orales ? Je ne veux pas dire que le fait n'ait pas son intérêt, mais je maintiens qu'il n'apprend que peu de chose à qui étudie l'état mental d'où sort le mythe et les circonstances par lesquelles son développement est favorisé.

De même, la comparaison qu'on peut faire entre elles des données du *folk-lore* me paraît bien stérile, surtout eu égard au parti qu'il est permis de tirer de l'application d'une semblable méthode aux éléments de la mythologie des Védas et de l'Iliade. A moins de s'abandonner à tous les écarts d'imagination qui ont jeté tant de discrédit sur l'école purement météréologiste, il faut bien reconnaître qu'il est impossible d'établir, d'après les règles de la logique, des rapports quelque peu sûrs entre les sens mythiques de l'ogre, du prince charmant, de la belle aux cheveux d'or et d'autres héros et héroïnes des contes populaires. Il est également bien difficile d'apporter dans ces matières un ordre chronologique même relatif et de décider, par conséquent, si l'on a affaire à quelque chose d'antérieur, de parallèle ou de postérieur à la mythologie systématique des peuples d'origine aryenne. Je vois donc dans le *folk-lore* ni les éléments d'un système, ni ceux d'une histoire (1). »

— Tous ceux qui s'occupent de folk-lore, ont lu un article publié dernièrement par la *Zeitschrift fur Vœlkerpsycho-*

(1) *Revue de l'Histoire des religions* (mai-juin, 1889)

logie (t. XX, n° 1), revue dont on connaît de longue date l'importance et l'autorité. L'auteur M. Karl Weinhold, professeur à l'Université de Berlin, est l'un des vétérans des études de la philologie germanique.

L'article est intitulé : *Was soll die Volkskunde leisten*? « Quels services doit rendre le Folk-Lore? » Comme on voit, M. Weinhold emploie le mot allemand *Volkskunde* qui a le même sens que le mot anglais *Folk-lore,* ce qui dispense les Allemands d'employer un mot étranger comme nous sommes forcés de le faire.

« La *Volkskunde*, dit M. Weinhold, ou le Folk-lore, comme l'appellent les Anglais et les Américains et après eux les Hollandais, les Scandinaves, les Latins et les Slaves est aujourd'hui une occupation en vogue. Il y a là toute sorte de choses à recueillir; recueillir est amusant et quelquefois utile ; et en même temps l'amateur peut se donner avec cela un air de savant, quand il fait son métier avec zèle et habileté et qu'il a le sens de l'ordre. Les Folk-loristes — c'est ainsi que cette gent s'appelle — forment déjà un syndicat international, qui même a des congrès, car il en a siégé un à Paris du 19 juillet au 2 août 1889. Il s'est fondé des Sociétés pour recueillir les traditions populaires, et un nombre considérable de revues dans diverses langues représente ce *sport* à la mode, qui veut se donner pour une science. Si l'on examine ces revues, on y trouve bien rarement un travail sérieux, une recherche méthodique sur le terrain de la science. Le plus souvent c'est une collection de matériaux assez pauvre, un affreux amoncellement de cailloux cassés menu, bien souvent encore un amas de paille jetée au vent. Les articles proprement dits sont encore pires, car ils se donnent des airs de critique et combattent des principes scientifiques solidement établis; et ces articles montrent que leurs auteurs n'ont jamais étudié sérieusement ce qu'ils raillent avec arrogance.

« Or, la *Volkskunde* demande plus que ce que Messieurs les Folk-loristes peuvent s'imaginer. Elle demande que l'on soit familier avec l'histoire et la linguistique, avec l'anthro-

pologie et la psychologie, que l'on ait des notions sur l'histoire du droit, de l'économie politique, des arts, de la littérature, sur les sciences naturelles... et avant tout qu'on ait l'esprit naturellement clair (1). »

« Le folk-lore, du reste, est-il bien une science, ajoute M. Henri Gaidoz, comme tant de folk-loristes le proclament? N'est-ce pas plutôt un nouveau domaine, dédaigné jusqu'ici, ouvert anx études historiques? N'est-ce pas, mieux encore, une méthode de recherche? Pour nous, c'est la méthode qui consiste, dans l'étude d'une religion, d'une mythologie, d'une institution, d'une croyance, d'un usage, non pas à considérer cette chose dans sa cristallisation complète et finale, mais à la prendre à ses débuts, depuis son germe, (depuis la cellule même qui l'a formée s'il est possible), à la suivre à tous les degrés de son développement, à tenir compte de toutes les influences qu'elle peut avoir subies, et en même temps à mettre en parallèle, comme illustration du sujet, toutes les formations analogues qui ont pu se produire chez d'autres peuples ou en d'autres temps, de façon à déterminer (mais d'une façon expérimentale), le point de départ psychologique de cette religion, de cette mythologie, de cette institution, de cet usage. Nous entendons en même temps que ces recherches, qui sont une étude de psychologie, de démopsychologie (*Vœlkerpsychologie*, disent les Allemands) reposent surtout sur l'observation du peuple et sur les documents d'origine populaire. C'est là qu'est pour nous le γνῶθι σεαυτόν de l'humanité; c'est là que son âme se saisit mieux que dans les documents d'origine littéraire. Il faut donc tenir le plus grand compte des manifestations de l'âme populaire et des indications qu'elle fournit, soit qu'il s'agisse des *survivances* constatées dans nos sociétés civilisées, soit qu'il s'agisse des parallèles fournis par des peuples demeurés à des périodes moins avancées de la civilisation. Il faut donc chercher, souvent dans divers pays et chez divers peu-

(1) *Mélusine* (mars-avril, 1890).

ples, les anneaux épars de la chaîne que l'on veut reconstituer. Le naturaliste ne fait pas autrement, lorsque voulant restituer une espèce éteinte, un animal d'une époque préhistorique, il en cherche les fragments épars sur un vaste continent. Faute de spécimen conservé complet, il est nécessaire de placer ces fragments les uns près des autres pour en induire le plan de l'être disparu. Telle est, à notre avis, la méthode des études de folk-lore. Mais elle s'applique à un domaine où la masse des matériaux est immense : car il s'agit de l'homme, de tout l'homme !

Mais, parmi nos folk-loristes, combien ont assez de critique et d'érudition — ou assez de patience pour essayer de se donner l'une ou l'autre par le travail — pour appliquer cette méthode à l'objet du folk-lore? Les folk-loristes profitant de ce que peu de savants, en France surtout, s'occupent de ces études, se sont jetés dessus, comme des trappeurs sur une région inhabitée du *Far West* américain. Et pour donner de l'importance à ce qu'ils abattaient dans leurs chasses ou trouvaient dans leurs expéditions, ils se sont empressés de fonder des sociétés, des revues... mais ce *Grunderthum* ne peut, comme l'autre, finir que par un *Krach*, un *Krach* littéraire. »

— Le volume de M. Wratislaw, *Sixty folk-tales from exclusively Slavonie sources*, est un recueil de contes slaves traduits de la *Citankas*, collection publiée en 1805 par M. Erben. Malheureusement la théorie démodée des *soleils* et des *aurores* dépare le travail de M. Wratislaw.

— M. l'abbé Dubois avait publié en 1826, une traduction des *Huit aventures du gourou Pramârtta*, due au P. Beschi, missionnaire dans l'Inde de 1700 à 1742. Une autre traduction avait paru en Angleterre. M. Gérard Devèze vient de reprendre ce travail que publie le *Muséon*.

— D'après le Dr Gastu, la littérature religieuse des anciens slavons serait l'origine du folk-lore. D'après lui les légendes telles que nous les possédons, les contes de fées, etc., étaient presque inconnus en Europe avant le xe siècle.

— M. Richard Burton attribue au contraire à l'Égypte l'ori-

gine de cette littérature; c'est de l'Égypte qu'elle aurait été transportée dans l'Inde : d'anciens papyrus en effet, antérieurs de 1400 ans à notre ère nous ont conservé des contes populaires semblables à ceux de l'Inde.

— La croyance aux lares et aux génies protecteurs de l'ancienne mythologie païenne, s'est conservée, en changeant seulement de nom, chez la plupart des peuples, en particulier en Belgique. Les *Sotays*, les *Nutons*, les *Sarrazins* sont de ce genre. Le sotay est un bon esprit campagnard qui se livre à tous les travaux des gens de la campagne et ne demande pour tout salaire qu'une tasse de lait que l'on dépose dans un coin de la métairie. Le *nuton* est aussi un esprit bienveillant : il se livre à tous les soins du ménage ; il a la forme d'un nain et on l'aperçoit parfois le soir mangeant une grenouille sur un manche à balai. (Voir *la Tradition*, mai 1890.)

— Le même numéro de *La Tradition*, contient une étude sur la croyance aux esprits en Pologne. D'après la croyance populaire, les diables tombèrent du ciel sous la forme d'une pluie fine. Les plus remarquables de ces esprits sont les *Boguinkas* au nombre de sept. Ils sont par excellence des voleurs d'enfants. Les *Planetik* sont des diables grands, noirs, nus, avec des jambes et des bras démesurés et une figure hideuse. Armés de grandes cordes ils font grand bruit dans les nuées orageuses qu'ils dirigent. On sonne les cloches pour les chasser.

— Le culte druidique s'est perpétué jusqu'à nos jours dans certains coins de la France à l'écart des grandes voies. Il a encore, paraît-il, des adeptes — très clair-semés il est vrai — dans cette région montagneuse, à cheval sur le Morvan et l'Auxois, qui forme le triangle compris entre Autun, Saulieu, et Pouilly-en-Auxois. Ce sont des gens très paisibles, très inoffensifs, mais très fermes; ils mettent un soin extrême à cacher leurs pratiques, et affectent de paraitre très attachés à la religion chrétienne. Ils ne font pas de propagande, pas de prosélytes; ils n'initient que leurs enfants. Mais les croyances, les rites, et les tradi-

tions sont conservées dans les familles avec un soin extrême. *Ils ne se marient qu'entre eux.* — Les autres paysans savent vaguement que ceux-là tiennent quelque chose de caché, qu'ils ne sont pas absolument comme tout le monde ; leurs sorties nocturnes n'échappent pas d'une façon rigoureuse aux hasards des surprises ; quelques-uns sont connus et considérés comme sorciers.

— Le IVe volume de la *Collection internationale de la Tradition*, intitulé *Traditions japonaises*, etc., contient de nombreux et intéressants détails sur plusieurs divinités du Japon. Il est raconté au chap. II, comment Amatérasoü, déesse de la lumière, fille des dieux primitifs Isanagi et de son épouse Isanami, donna naissance, sans le vouloir, à la Musique et à la Danse. Outragée par son frère Sosano qui jeta le cadavre écorché d'un de ses chevaux favoris par le toit du palais de sa sœur, cette dernière se retira dans une caverne profonde. Le monde fut dès lors privé de lumière et les esprits des ténèbres eurent beau jeu. Les Dieux assemblés résolurent de décider Amatérasoü à sortir de sa retraite : elle se montrait insensible à l'éloquence et aux présents. Alors la déesse Ouzoumé exécuta devant elle des chants et des danses peu convenables d'ailleurs qui firent rire les dieux et piquèrent la curiosité d'Amatérasoü. On lui annonça qu'une autre déesse aussi brillante qu'elle allait prendre sa place dans le monde. Ces considérations brisèrent sa résistance.

L'auteur attribue ces traditions à différentes sources. Il distingue celles qui appartiennent à la religion nationale le *Chinto*, qu'il croit une importation étrangère, celles qui ont été apportées par le bouddhisme et enfin les traditions d'origine chinoise. M. Brauns croit que le culte des ancêtres a été le culte primitif du Japon.

— Le volume de M. Th. Purcell *A suburb of Yedo*, nous dévoile dans toute sa réalité, la vie japonaise, dans un des faubourgs de Yédo, avec toutes ses pratiques religieuses et les croyances superstitieuses qu'elle comporte.

— M. de los Royos y Florentino a publié le folk-lore des îles Philippines. *La Tradition* l'analyse en ces termes :

Dans son introduction l'auteur discute en très bons termes l'intérêt et la classification du folk-lore. Le premier chapitre est consacré aux « Matériaux folk-loriques sur la religion ou mythologie, et la psychologie. » Il est question des êtres surnaturels, des croyances qui s'attachent aux objets de la nature, animés ou inanimés. Nous y remarquons plusieurs pages sur le « folk-lore de la mer ». Il y est également question du calendrier populaire et des fêtes catholiques, puisque les Ilocans ont été convertis par les Espagnols. — Le second chapitre est intitulé « Matériaux folk-loriques sur les coutumes et usages. » — Le troisième traite de la littérature; l'auteur y donne de nombreuses formules de salut et de politesse; mais les acrostiches en langue ilocane qu'il cite montrent l'influence de la littérature européenne dans ce qu'elle a de moins intéressant. — Après cela viennent quelques articles variés; nous y remarquons quelques pages sur les guérisseurs aux îles Philippines, un petit recueil de devinettes, etc. — Le volume se termine par une nouvelle d'une quarantaine de pages intitulée : *Folk-lore administrativo* ?

M. de los Royes est directeur d'une petite revue de vulgarisation et d'instruction populaire publiée à la fois en ilocan et en espagnol et il s'est fait avec ce volume l'interprète des Ilocans dans le monde savant comme il se fait chez les Ilocans l'interprète de la civilisation.

— Les plus anciens documents de la littérature esthonienne ne remontent pas au-delà du XIIIe siècle. Les travaux de Goeseken, de Gutslaff, de Bœcler ne datent que du XVIIe siècle. Les recherches sérieuses sur le folk-lore esthonien appartiennent à notre siècle. Rosenplaüter, curé de Pervau, publia de 1812 à 1832 un recueil des traditions, que d'autres ecclésiastiques complétèrent; une société se fonda à Dorpat, en 1838, dans le but de recueillir les produits de la littérature esthonienne. Deux médecins Fahlmann et Kreutwald, et un instituteur Neuss, donnèrent une impul-

sion au traditionnisme. Personne cependant n'a travaillé ce champ nouveau avec l'activité et le succès de M. Hurt.

« En une année, dit M. Henry Carnoy, il avait recueilli 8,522 vieilles chansons, 1,131 contes, 7,963 proverbes, 8,457 énigmes. Ajoutons que les formules magiques et les descriptions de mœurs et de coutumes, dont le nombre est difficile à apprécier, forment avec les chansons, etc., un manuscrit de plus de 2,000 feuilles. »

— Sous le titre de *Volkslieder aus Krain*, un des poètes lyriques les plus célèbres de l'Autriche, Anastasius Grun (de son vrai nom, comte Alexandre Auersperg, (1806-1876), publia en 1850 un recueil de vers comprenant une cinquantaine de chants lyrico-épiques, populaires dans la Carniole, recueil inséré depuis au 5e et dernier volume de ses œuvres complètes (Berlin, 1877). La Carniole était le pays de Grun. On sait que les populations de cette province, qui forment l'extrême rameau occidental de la famille slave, parlent le slovène ou wende ; et c'est dans cet idiome que sont composées leurs chansons. M. Grün les a transportées dans la littérature germanique, par une traduction fidèle qu'il en a faite. La *Tradition* (n° de juin 1890) a publié un choix du recueil, d'après la traduction allemande.

— Autre application du phonographe, cette fois aux études ethnographiques, ce qui a bien aussi son intérêt. Un Américain de Boston, M. J. Walter Fewkes, a eu l'heureuse idée de fixer, sous la dictée d'Indiens, la tradition orale de leur langue, vouée sans cela à l'extinction complète vers laquelle se hâtent les derniers de ceux qui la parlent encore. Grâce à lui, leurs voix résonneront pour l'information de la science, jusque dans la postérité reculée. Avec le concours de Mme W. Wallace Brown, M. Walter Fewkes a formé, parmi les Indiens, qui se trouvent encore à Calais, une collection complète en trente-six cylindres de cire, de leurs légendes, chants et dialogues. Si exact a été cet enregistrement, qu'à l'audition du phonographe, les Indiens reconnaissaient celui d'entre eux dont les paroles étaient répétées.

BIBLIOGRAPHIE

Le Nouveau Testament et les Origines du Christianisme. *Etudes apologétiques*, par le P. J. Fontaine, S. J., Paris, Retaux-Bray, 1890; in-8°, pp. xxiii.

Les quatre Evangiles relatent l'*établissement* du Christianisme, le Livre des Actes et les Epîtres nous faisant assister à son *évolution constitutionnelle, historique et doctrinale*, tel est, dans ses grandes lignes, le plan de l'ouvrage du P. Fontaine et l'objet traité dans les deux premiers livres. Mais, pour que les documents auxquels le travail emprunte son développement aient toute leur valeur dogmatique, il est absolument indispensable d'en montrer et la vérité historique et l'inspiration, comme de les défendre contre les attaques de l'école rationaliste. Voilà pourquoi il fallait dans un troisième livre faire la *Critique générale* du Nouveau Testament.

Ce plan, on le voit, est simple, très naturel : il a le grand avantage de « reproduire la marche historique du développement doctrinal qui complète tout le premier siècle de notre ère. »

L'œuvre du P. Fontaine se lit d'un bout à l'autre avec grand charme. C'est qu'on y rencontre tous les prestiges d'un langage toujours châtié, d'une exquise distinction, et souvent d'une émotion vraie et communicative. A cet égard, le chapitre IV du livre premier qui nous montre, d'après les Evangiles, Jésus-Christ Messie, Docteur, Moraliste, Thaumaturge, Rédempteur et Triomphateur, mérite d'être spécialement signalé. En la commençant, cette division de sermon nous avait moins bien impressionné; mais

en le finissant, nous avons, avec l'auteur, jeté un regard ému sur notre Dieu et notre Sauveur, si bien vengé par lui des inepties antiscientifiques de M. Renan.

Toutefois, à une œuvre de la portée que doit avoir celle du P. Fontaine, l'intérêt ne suffit point. On exige, et avec raison, de l'apologiste catholique, qu'il soit très au courant de ce que l'on est convenu d'appeler « la science contemporaine. » Nous sommes heureux de rendre à l'auteur ce témoignage qu'il a traité le grand nombre des questions soulevées avec compétence, en remontant aux meilleures sources. Toujours et partout, le P. Fontaine trahit le souci de la plus scrupuleuse exactitude, parfois même avec un léger excès. Nous n'avons remarqué qu'une omission, au chapitre VI du livre II, il ne nous eût pas déplu de trouver une trace au moins des récentes controverses sur l'origine de l'Apocalypse.

En publiant son livre, après tant d'autres travaux importants qui ont paru en ces derniers temps sur le même sujet, le P. Fontaine a cru, nous dit-il, qu'au grand public qui n'a ni le loisir ni la préparation voulue pour aborder ses études exégétiques proprement dites, il fallait offrir un ouvrage qui initiât du moins à une connaissance approfondie des origines du Christianisme. Cette pensée est juste, et nous ajoutons avec bonheur qu'à notre avis l'auteur l'a pleinement réalisée. Puisse l'accueil du public le dédommager, comme il le mérite, de la peine qu'il s'est imposée pour lui.

J. V. D. Gheyn.

Le Gérant : Z. PEISSON.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, 13, rue Saint-Fuscien.

ETUDES

SUR LA

RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE

Troisième article.

La hiérarchie divine : Nabu, Ramman ; les déesses Istar ; les dieux infernaux.

V

Parmi les dieux dont il nous reste à parler, Nabu et Ramman sont les seuls qui appartiennent à la série des divinités supérieures.

Nabu, le second patron de l'empire babylonien, était le grand dieu de Borsip, où il avait son fameux temple, la « Demeure de justice » ou « de stabilité ». Les temples qu'il avait à Kalah et à Ninive portaient le même nom que celui de Borsip. Ce dernier sanctuaire était la tour à sept étages qui fut achevée par Nabuchodonosor et où les modernes ont pensé retrouver la tour de Babel. La Demeure stable fut restaurée sous les rois séleucides par Antiochus Soter. Dans l'inscription commémorative de ce fait (267 av. J.-C.), le prince macédonien parle comme les anciens rois chaldéens ; il se recommande à la protection du dieu, avec son fils Séleucus et sa femme Stratonice.

Nabu est un dieu savant. Son nom paraît signifier « le parleur », « le prophète ». Il est identifié à la planète Mercure. On a pensé que Nabu était primitivement une autre forme de Marduk et, comme ce dernier, le messager d'Ea, l'interprète de ses révélations, ou bien encore que, dieu suprême de Borsip, il était « le lien de l'univers », l'océan qui environne la terre. Il est beaucoup plus probable que Nabu est, par son origine même, une divinité astrale. Il est le prophète de Marduk, comme celui-ci est le prophète d'Ea, parce que Mercure est visible à l'orient avant le lever du soleil et peut être considéré comme annonçant l'astre du jour. Son caractère de dieu savant et révélateur s'accorde fort bien avec cette fonction. Rien d'étonnant à ce qu'il soit « le créateur des oracles, l'inventeur de l'écriture, qui tient en main le roseau du scribe » (1). On comprend même qu'il ait tracé avec son style ou son burin, le contour de l'horizon et « consolidé le lien du ciel et de la terre » (2). A ce titre, il mérite bien d'être appelé « surveillant de la totalité de la terre et des cieux (3) ». Son importance a grandi avec celle du sanctuaire où on l'avait honoré d'abord : devenu le second patron du royaume chaldéen, Nabu a éclipsé nombre de divinités qui l'emportaient sur lui par leur origine. Une inscription (4) l'appelle « fils d'Ea », et en même temps « fils de la Haute Demeure ». Ordinairement, il est dit fils de Marduk, afin de marquer la subordination du dieu de Borsip au dieu de Babylone. Son culte paraît s'être développé en Assyrie en même temps que celui de Marduk. On

(1) V. R. 43, rev. l. 32-33 ; I R. 35, n. 2, l. 4.
(2) V. R. 43, rev. l. 30 ; 66, c. 2, l. 14-15.
(3) V. R. 43, rev. l. 27; I R. 35, n. 2, l. 3.
(4) I R. 35, n. 2.

le voit très honoré à Kalah (1) du temps de Rammannirari III (810-782 av, J.-C.). Son crédit s'accroît davantage encore sous les princes de la dynastie de Sargon. Asurbanipal, racontant l'éducation qu'il a reçue au palais royal, dit qu'il a « transcrit les leçons de Nabu, toutes les tablettes des savants » (2). Le dieu de Borsip était loué en termes magnifiques dans des hymnes composés sans doute au lieu même qui était le centre de son culte :

« Seigneur de Borsip.....;
Fils de la Haute Demeure.....
Seigneur, aucune force n'est comparable à ta force !
Nabu, aucune force n'est comparable à ta force !
A ton temple de la Demeure stable aucun temple ne peut être comparé !
A ta ville de Borsip aucune ville ne peut être comparée !
A ta plaine de Babylone aucune plaine ne peut être comparée !
Ton arme est un dragon (3) dont la bouche ne vomit pas de venin (4).
Tes ordres sont immuables comme les cieux. Dans les cieux, tu es sublime « (5).

L'arme de Nabu est le calame ou le style du scribe. On suppose qu'un tel instrument ne peut être nuisible, du moins entre les mains d'un dieu. Celui-ci,

(1) *Ibid.*
(2) V R. I, l, 31 et suiv.
(3) *Usumgallu.* Sayce, *op. cit.* 491. : « Le Monstre unique. »
(4) Var. : n'est pas dégouttante de sang. »
(5) I V. R, 20, n. 3.

d'ailleurs, ne s'occupe pas uniquement de littérature; il rend les champs fertiles et bénit les récoltes :

« A Nabu, le ministre suprême qui fixe les lois de l'univers,
Auteur de tout ce qui est écrit, dont la science...;
Qui porte le roseau (1) sacré, qui gouverne l'univers,
Qui prépare la baguette divinatoire,....;
Qui ouvre les puits, qui fait épier le blé;
Dieu sans lequel le champ et le canal se dessèchent » (2).

C'est-peut être à cause de son rapport avec le soleil levant, source de vie, que Nabu est aussi un dieu de la végétation (3), ou bien encore parce que la grandeur croissante de son rôle comme dieu de Borsip a fait rattacher à sa personne les principaux attributs des grands dieux. L'épouse de Nabu avait nom Tasmit (4).

Ramman est le dieu de la pluie, de l'orage et du tonnerre. Comme dieu de la pluie, il est le dieu de l'abondance, et il peut aussi, en retenant les ondées, produire la sécheresse et la famine, ou bien détruire les récoltes par les orages et par des inondations trop fortes et hors de saison. Le roi d'Assur, Rammanni-rari Ier, dans ses imprécations contre celui qui voudrait détruire son inscription, demande que « Ram-

(1) Calame, roseau à écrire.

(2) I V. R. 14, n. 3.

(3) Jensen, *op. cit.*, p. 239. Le nom de Nabu prêtait à l'équivoque ou du moins au jeu de mots : *nabû* signifie « parler », et *nâbu* « fructifier ».

(4) « Enseignement, tradition (?) ».

man l'inonde d'une averse funeste; qu'il amène sur son pays la tempête, l'ouragan dangereux, le bouleversement, l'orage dévastateur, la famine, la disette, la misère et le dénûment ; qu'il ravage son pays comme un déluge et le réduise en monceaux de poussière ; qu'il regarde son pays d'un regard malfaisant » (1).

Il est tout naturel que le dieu de l'orage soit un dieu guerrier. Nabuchodonosor Ier (XIIe siècle av. J.-C) appelle Ramman « seigneur des combats » (2). Les rois, dans leur fureur belliqueuse, se comparent souvent au maître du tonnerre : « Je grondai sur mes ennemis, dit Asurnasirapal, comme la foudre de Ramman; je lançai sur eux des flammes » (3).

Quand Ramman se met en colère, les cieux et la terre, les dieux et les hommes sont saisis de crainte :

« (Il est) le dieu maître de l'ouragan ;
Quand il se fâche, les cieux sont ébranlés ;
Quand il s'irrite, la terre tressaille.
Au bruit de sa colère, de sa fureur,
Au grondement de son tonnerre,
Les dieux des cieux montent dans les cieux,
Les dieux de la terre descendent dans la terre.
Samas descend sous l'horizon,
Sin monte au dessus du zénith » (4).

Les mauvais génies de l'air « marchent à la droite de Ramman » (5) et sont ses auxiliaires dans cette redoutable théophanie.

(1) I V R. 45, l. 38-43.
(2) V R. 55, c. 1, l. 40.
(3) I R. 17, c. 2, l. 106.
(4) I V R, 28, n. 2.
(5) I V R. 5, c. 1, l. 43-44.

Ramman a pour épouse la déesse Sala, dont on ne sait rien et dont le nom même n'est pas lu avec certitude (1). Comme la plupart des divinités féminines du panthéon babylonien, elle n'est pas autre chose que l'ombre ou, si l'on veut, le complément du dieu dont elle partage les honneurs.

VI

Le nombre des déesses, ainsi qu'on a pu déjà le remarquer, était considérable, chaque dieu étant pourvu d'une épouse qui était honorée avec lui. La personnalité de ces déesses n'était sans doute pas, en réalité, aussi effacée qu'elle nous paraît dans les textes qui sont à notre disposition. Dans la localité où son mari était patron et tendait par là même à occuper le sommet de la hiérarchie divine, chaque déesse avait aussi une importance plus grande que les autres et devenait facilement mère des dieux. Alors elle personnifiait plus ou moins la fécondité de la nature; elle était à la fois la mère et la souveraine du monde; elle avait le titre de « dame » ou « maîtresse », c'est-à-dire le nom même de Bélit. C'est pour cette raison que beaucoup de déesses se confondent aisément l'une avec l'autre, et qu'une seule d'entre elles peut porter plusieurs noms. Bahu, par exemple, et Gula sont identifiées expressément dans certains textes; mais il est probable que ces noms appartenaient originairement à deux divinités distinctes.

(1) Le nom de Ramman n'est pas non plus absolument certain. Ce doit être une épithète, et l'on a pu employer d'autres noms pour désigner le dieu, par exemple : *Barqu* « éclair » ou *Addu* (הדד).

La seule déesse qui ait un caractère personnel très accentué est Istar, la déesse des combats, identifiée à la planète Vénus. Elle ne laisse pas pour cela d'être la déesse-mère, et il est difficile de dire si ses deux fonctions ont été, dès l'origine, attachées à son nom, ou bien si deux divinités distinctes se sont fondues en une seule : la compagne de Tammuz, la déesse de la fécondité, s'étant identifiée à la divinité astrale, à l'Istar guerrière, la messagère du soleil levant, associée à sa lutte contre les puissances des ténèbres.

Un des plus anciens centres du culte d'Istar était la cité chaldéenne d'Erek. Là, Istar, appelée aussi et peut-être d'abord Nanâ, était fille d'Anu et femme de Tammuz. On l'honorait principalement comme déesse de la fécondité. Des légions de femmes, vouées à la prostitution sacrée, desservaient son temple. Le poème dit de Nemrod nous fait voir Istar entourée de ces femmes, comme une reine au milieu de sa cour. Aux environs de l'an 2300 avant notre ère, un roi d'Elam, appelé Kudurnahundi, envahit la Chaldée, prit Erek et enleva la statue de Nanâ.

> « Il y avait seize cent trente-cinq ans, raconte Asurbanipal, que Nanâ s'était irritée, qu'elle était partie et demeurait au pays d'Elam, en terre étrangère, et, dès ce temps-là, elle et les dieux ses frères, me prédestinant au gouvernement des pays, m'avaient désigné pour accomplir son retour : « Asurbanipal (avait-elle dit) me fera sortir de (ce) funeste pays d'Elam, et il me ramènera au Temple du ciel » (1). Le décret que les dieux avaient prononcé dès les

(1) *E-an-na* « temple du ciel » ou « temple d'Anu ».

jours de l'antiquité, vient d'être exécuté par les hommes des derniers temps. J'ai pris les mains de sa haute divinité, et elle s'est mise en route avec joie vers le Temple du ciel. Le premier jour du mois de kislev, je l'ai introduite dans Erek et je l'ai installée pour toujours dans sa chapelle, au milieu du Temple du ciel » (1).

La continuité des traditions religieuses apparaît visiblement dans cette histoire. La déesse d'Erek a pu être absente de son temple pendant plus de seize cents ans. Asurbanipal la retrouve par hasard dans le sanctuaire élamite où on l'avait déposée, et Nanâ revient dans sa bonne ville d'Erek, où elle a toujours un temple et des adorateurs.

C'est sans doute à l'occasion de cette invasion élamite ou d'une autre moins ancienne que fut composée une lamentation dont le fragment suivant nous a été conservé :

« Jusques à quand, déesse, l'ennemi puissant ruinera-t-il ton pays ?
Dans ta capitale Erek, la disette règne ;
Dans *E-ul-bar* (2), le temple de tes oracles, le sang est répandu comme l'eau.
Dans toutes les régions de ton pays, on a mis le feu, on l'a propagé comme la fumée du sacrifice.
Ma reine, je suis accablé par l'adversité !

(1) Ici : *E-hi-li-an-na*, « le temple des charmes du ciel ». V R. 6, 107-124.

(2) Ce temple n'est sans doute pas le même que celui qui est appelé *E-an-na*.

Ma reine, tu m'as circonvenu et tu m'as jeté dans la douleur.
L'ennemi puissant m'a broyé comme un faible roseau (1).
Je suis incapable de réfléchir; je ne me connais plus moi-même.
Comme les roseaux, nuit et jour je gémis.
C'est moi, ton serviteur, qui te supplie :
Que ton cœur s'apaise, que ton humeur (2) se calme (3).

On ne peut guère douter que la déesse à qui cette prière est adressée ne soit Nanâ, l'Istar d'Erek.

Dans Accad ou Sippar d'Anunit, s'élevait un temple, nommé aussi *E-ul-bar* et dédié à Istar-Anunit, l'étoile du matin. Ce temple, comme celui de Samas dans l'autre partie de Sippar, avait été construit par Naram-sin. Huit cents ans s'étaient écoulés depuis que Saga-saltiburias, fils de Kudurribel, roi de Babylone, l'avait reconstruit, lorsque Nabunahid le restaura de nouveau. Nous avons dit plus haut comment le roi d'Elam enleva Istar avec les autres dieux d'Accad, en la sixième année d'Asarhaddon, et la rendit l'année suivante.

Istar-Anunit était la « dame des combats, portant l'arc et le carquois, dispersant l'ennemi, détruisant le méchant, avant-courrière des dieux » (4). On la disait fille de Sin et sœur de Samas.

A Babylone, Zarpanit, en sa qualité d'épouse de

(1) Mot à mot : « comme un roseau unique ».
(2) Mot à mot : « ton foie ».
(3) R. 19, n. 3, complété par Zimmern : *Babylonische Busspsalmen*, 74.
(4) V R. 64, c. 3, l. 22-25.

Marduk, était la déesse principale, reine et mère des dieux. Mais, en Assyrie, l'Istar guerrière prend le pas sur toutes les déesses et s'identifie à Bélit, l'épouse du grand dieu Asur. Les formules « Asur et Bélit, Asur et Istar » sont employées indifféremment l'une pour l'autre dans les inscriptions des rois assyriens, en particulier dans celles d'Asurbanipal. Ce roi se dit, par exemple, « créature d'Asur et de Bélit », et, dans la même inscription, quelques lignes plus loin, « le bien aimé d'Asur et d'Istar » (1). De même, Asurbanipal va rendre ses hommages à Bélit, épouse d'Asur, dans le temple *E-mas-mas* (?); et un hymne assyrien récemment publié (2) nous apprend que la déesse de ce temple n'est pas autre qu'Istar de Ninive. La prière est adressée, en effet, de la part d'un roi :

« A la créatrice..., dame de majesté,
A celle qui habite *E-mas-mas*, la déesse qui a glorifié mon nom ;
A la reine des dieux, aux mains de qui sont confiés les commandements des grands dieux ;
A la dame de Ninive...;
A la fille de Sin, la sœur de Samas, qui domine sur tout le royaume ;
A celle qui prononce les décrets, la déesse de l'univers ;

(1) V R. 1, l. 1, 39.

(2) Par R. E. Brünnow *Zeitschrift für Assyriologie*, 1890, p. 55 et suiv. M. Brünnow assigne à ce morceau une date fort ancienne. Cependant, le style rappelle à beaucoup d'égards les inscriptions d'Asurnasirapal, fils de Tukultininib (cf. II R., 66, n. 1) et l'on peut croire que le roi Asurnasirapal, fils de Samsiramman, auteur de la prière, n'est pas autre que le précédent, soit que le mot fils, dans le dernier cas, signifie descendant, soit qu'il y ait une erreur dans le texte copié au temps d'Asurbanipal.

A la maîtresse des cieux et de la terre, qui accueille la supplication ;
A celle qui écoute la demande, qui accueille la prière ;
A la déesse miséricordieuse, qui aime la justice ;
Istar », etc.

Cela n'empêche pas d'ailleurs Asurbanipal d'énumérer souvent comme des divinités distinctes : Bélit, Istar de Ninive; et Istar d'Arbèles De même que les deux dernières sont une même déesse honorée sous deux vocables, ainsi, la première, Bélit, n'est pas autre au fond que la déesse Istar. On honorait séparément Istar d'Akkad, Istar d'Erek, Istar de Ninive, Istar d'Arbèles, en joignant au nom de la déesse celui des plus fameux sanctuaires qui lui étaient consacrés, sans diviser pour cela sa personnalité. Bélit est donc Istar dans la fonction spéciale d'épouse d'Asur, et c'est peut-être en cette qualité qu'Istar est parfois qualifiée d' « assyrienne » (1).

On ne sait si le culte d'Istar était entaché en Assyrie de l'immoralité que nous avons rencontrée à Erek. Il est certain que, chez les Assyriens comme à Sippar, les hommages s'adressaient à la déesse de la guerre plutôt qu'à la déesse de l'amour et de la fécondité. Le temple d'Arbèles était desservi par un collège de prêtresses exerçant le ministère prophétique et que nous voyons en correspondance régulière

(1) I R. 12, l. 36; 14, l. 86; V R. 1, l. 65. Dans le dernier passage, on trouve réunis : « Asur et Istar assyrienne ». Il est possible que la qualification d'assyrienne ait été donnée d'abord à Istar à cause du temple qu'elle avait dans la ville d'Assur, première capitale de l'empire assyrien ; mais cette circonstance n'exclut pas l'interprétation proposée.

avec Asarhaddon. Le roi consultait la déesse au sujet de ses opérations militaires ; Istar lui répondait par l'intermédiaire d'une voyante :

« Moi, Istar d'Arbèles (je dis) à Asarhaddon roi d'Assur : Je donnerai dans Assur, (Ninive), Kalah, Arbèles, de longs jours, des années durables à Asarhaddon. le roi que j'aime..... Ne crains pas, ô roi, je te le dis..... Je te ferai passer le fleuve dans son plein,.... Je détruirai tes ennemis de mes mains » (1).

Dans un autre message, la déesse lui promet une vie de plaisirs, « des mets délicats, des boissons agréables au milieu de son palais », et garantit le trône de Ninive à ses descendants (2).

Asurbanipal fut aussi dévot que son père à la dame d'Arbèles. Il était dans cette ville, pour les fêtes qui se célébraient au mois d'ab en l'honneur d'Istar, lorsqu'il apprit que Téumman, roi d'Elam, s'avançait pour le combattre :

« J'allai, dit-il, me prosterner aux pieds de la déesse, et je la suppliai avec larmes : « O dame d'Arbèles, je suis Asurbanipal, roi d'Assur, la créature de tes mains ; (j'ai mis tous mes) soins à restaurer les temples d'Assur et à embellir les cités d'Accad ; j'ai recherché tes sanctuaires et j'y suis venu adorer ta divinité. Et maintenant ce Téumman, roi d'Elam, qui ne respecte pas les dieux (3)..... Toi, reine des cieux, déesse

(1) I V R. 68, c. 3, l. 15-22, 38-39 ; c. 4, l. 44-46, 49-51.
(2) *Ibid.*, c. 6, l. 62-70.
(3) Le texte est mutilé dans ce passage.

du combat, dame de la bataille, souveraine des dieux, qui prononces devant Asur ton père (1) des paroles propices.... (Téumman) a réuni ses troupes, il s'est préparé à la guerre, il s'est armé pour marcher contre le pays d'Assur. Déesse guerrière entre toutes les divinités, désarme-le, comme..., au milieu du combat, et dirige sur lui la tempête, le vent destructeur ». Istar entendit mes gémissements douloureux : « Ne crains pas », dit-elle, donnant confiance à mon cœur, « j'ai pris en pitié tes mains suppliantes et tes yeux remplis de larmes ». Dans la nuit même où je l'avais invoquée, un voyant, durant son sommeil, eut en songe une révélation; Istar lui montra en rêve une vision qu'il me raconta en ces termes : « Istar d'Arbèles s'avançait, portant à droite et à gauche un carquois, tenant un arc dans sa main et brandissant un glaive affilé pour le combat. Elle s'arrêta devant toi (?) et te parla comme une mère (à son fils); Istar, la déesse auguste, s'entretint avec toi et te communiqua ses conseils : « Tu songes à livrer bataille (?). Je vais là où ton attention se porte « (2). Tu lui dis : « J'irai avec toi où tu vas, déesse des déesses : « Et elle te répondit : « Tu resteras ici. A l'endroit où Nabu demeure, mange et bois, fais des réjouissances, honore ma divinité. Jusqu'à ce que j'aille terminer cette affaire et accomplir les souhaits de ton cœur, que ton visage ne pâlisse point, que tes pieds

(1) Istar d'Arbèles est dite ici fille d'Asur; dans le même contexte, elle est appelée fille de Bel.

(2) Mot à mot : « au lieu (vers lequel) ton visage est tourné ».

ne faiblissent pas... » Elle te pressait sur son sein maternel et réconfortait tout ton corps. Une flamme jaillissait d'elle et se projetait au loin pour atteindre tes ennemis. (Istar) se tourne contre Téumman qui l'a irritée (1). »

La prophétie s'accomplit. Téumman fut vaincu et tué. Sa tête, suspendue au cou d'un rebelle, Dunanu de Gambul, fut promenée dans Ninive, avec le butin fait sur les Elamites. Dans ce récit nous voyons un devin servir d'intermédiaire à Istar. Le temple d'Arbèles avait donc à la fois des prêtres et des prêtresses. Istar rendit d'autres services au roi d'Assur, par des oracles qui arrivaient à propos pour exciter l'ardeur des guerriers. Dans une campagne ultérieure contre les Elamites, l'armée assyrienne arrivée en face d'un torrent impétueux hésitait à le franchir. Istar d'Arbèles envoya encore un songe pour décider les soldats : « Je marcherai moi-même, dit-elle, devant Asurbanipal, le roi que mes mains ont formé (2). » Cette révélation rendit le courage aux troupes, et elles franchirent heureusement le fleuve. Quand l'armée assyrienne alla combattre les tribus du désert, ce fut encore « Istar d'Arbèles, revêtue de flammes, répandant la terreur, (qui) fit pleuvoir le feu sur l'Arabie (3). »

Les textes liturgiques honorent surtout dans Istar la divinité astrale. C'est en cette qualité qu'elle figure dans l'histoire de Sin oppprimé par les mauvais esprits. Ailleurs elle est dite « reine des pays, qui éclaire la nuit (4). » Un hymne dialogué, qui, par une

(1) III, R. 32. *Keilinschriftliche Bibliothek*, II, 250-252.
(2) V. R. 5, l. 95-103.
(3) V. R. 9, l. 75-81.
(4) IV. R. 1, c. 3, l. 35, 36.

fortune assez rare, s'est conservé intégralement, exalte à la fois la gloire de la déesse et l'éclat de son astre :

« Tu es la lumière des cieux qui se lève comme une flamme sur le pays.

Déesse, quand tu t'arrêtes (?) sur la terre,
Tu parais plus puissante (?) que la terre.

Le sentier du droit s'approche de toi (?)
Lorsque tu entres dans la demeure de l'homme (1).

Tu es l'hyène, habile à saisir l'agneau,
Tu es le lion qui erre dans la plaine.

(En ce) jour, ô dame, orne les cieux !
O dame Istar, orne les cieux !

(Toi qui es) parée de brillants, orne les cieux,
Sœur de Samas, orne les cieux !

A l'accomplissement des lois (2) je préside, seule je préside !

Près de mon père Sin, à l'accomplissement des lois je préside, seule je préside !

Près de mon frère Samas, à l'accomplissement des lois je préside, seule je préside !

C'est moi que mon père Nannar en a chargée ; à l'accomplissement des lois je préside, seule je préside.

(1) Allusions probables au cours de Vénus et aux rapports de cet astre avec les autres corps célestes, Le sentier du droit peut être une ligne idéale tracée sur la voûte des cieux. La demeure de l'homme n'est sans doute pas à prendre non plus pour une maison ; mais ces mots désignent soit la terre, soit une constellation, ou un point du ciel.

(2) Il s'agit sans doute des lois qui règlent les mouvements des astres. Oppert, *Fragments myth.* : « le changement des saisons. »

Dans les cieux éclatants, à l'accomplissement des lois je préside, seule je préside !

Dans la joie, ma gloire (éclate), dans la joie, ma gloire (éclate).

Dans la joie, moi déesse, je m'avance dans les hauteurs.

Je suis Istar, la déesse du crépuscule.

Je suis Istar, la déesse de l'aube.

(Je suis) la déesse qui ouvre la porte du ciel (1) : (telle est) ma gloire.

J'étonne (2) les cieux, je confonds la terre : (telle est) ma gloire.

Etonner les cieux confondre la terre : (telle est) ma gloire.

Je me lève à l'horizon ; mon nom est célèbre dans le monde ; (telle est) ma gloire.

En haut et en bas, l'on me proclame reine des cieux : (telle est) ma gloire.

Je balaie toutes les montagnes ensemble : (telle est) ma gloire.

Je suis le grand mur des montagnes, leur grande clôture : (telle est) ma gloire.

Que ton cœur s'apaise, que ton foie se calme !

Seigneur Anu, (dieu) grand, que ton cœur s'apaise!

Seigneur Bel, grande montagne, que ton foie se calme !

Istar, reine des cieux, que ton cœur s'apaise !

Déesse, reine des cieux, que ton foie se calme !

(1) Littéralement : « le verrou. »
(2) Mot à mot : « J'anéantis... j'efface. »

Déesse, dame du Temple du ciel (1), que ton cœur s'apaise !

Déeese, dame du pays d'Erek, que ton foie se calme !

Déesse, dame de (2) ....., que ton cœur s'apaise !

Déesse, dame de la Montagne du monde (3), que ton foie se calme !

Déesse, dame du Pâturage du monde, que ton cœur s'apaise !

Déesse, dame de Babylone, que ton foie se calme!

Déesse, dont le nom est Nanâ, que ton cœur s'apaise !

Dame du Temple, reine des dieux, que ton foie se calme (4) !

On voit par cette finale que l'hymne s'adressait à la déesse d'Erek. Dans cette ville, Istar était la compagne de Tammuz. Le nom de temple : « Pâturage du monde », désigne sans doute la terre considérée comme séjour du dieu berger.

On racontait au sujet d'Istar certaines histoires peu édifiantes. Lorsque le héros Istubar décline les propositions matrimoniales de la déesse, il lui rappelle ou mieux lui reproche le sort malheureux qui a frappé son mari et ses amants. Pour toute compensation, leur mémoire est honorée chaque année par un deuil et

(1) Le temple de Nanâ à Erek.
(2) Nom de cité ou de temple.
(3) La terre ; ici, nom de temple.
(4) Texte édité par Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, (3e éd.), p. 134, 136.

des cérémonies funèbres. Un aigle, un lion, un cheval, un berger, un jardinier, partagent ces tristes honneurs avec le dieu Tammuz. Le fond primitif de tous ces récits était sans doute plus innocent que leur forme actuelle : la mort de Tammuz est l'expression mythique d'un phénomène naturel qui se reproduit chaque année, la destruction apparente de la vie dans le monde végétal. Les autres légendes sont peut-être des variations du même thème ; en tous cas, elles reposent vraisemblablement sur des combinaisons du même genre, par exemple, sur des observations astronomiques concernant les rapports de la planète Vénus avec telle ou telle constellation. Ces mythes, une fois tombés dans la tradition populaire, auront pris de plus en plus la tournure d'histoires burlesques et de romans scandaleux. C'est la satire des dieux, qui peut se produire à côté des hymnes de louange, selon que la foi s'exalte ou s'égaie de son objet.

Il est à croire que la théologie savante aura édifié sur les mouvements et les apparitions de Vénus la conception bizarre d'une Istar androgyne. Istar, étoile du matin, serait une divinité mâle ; étoile du soir, une divinité femelle ; le matin, elle s'identifierait au soleil levant, ce qui ne l'empêcherait pas de se confondre le soir avec le dieu Ninib. Le matin, ce serait Istar d'Accad, le soir Istar d'Erek ; le matin, Istar (reine) des astres, le soir, Istar, reine des dieux (1). Nous avons là probablement des subtilités scolastiques plutôt que des croyances communes. La déesse populaire était celle qui personnifiait à la fois l'amour, la fécondité et la vaillance. Les spéculations raffinées de l'astrologie mystique devaient être éclipsées en fait par

(1) III, R. 53, c. 2, l. 30-39. V. Sayce, *op. cit.*, 253.

cette conception à la fois si simple et si propre à flatter les passions humaines.

La partie la plus curieuse sinon la plus facile à expliquer de la légende d'Istar est sa descente aux enfers. En reproduisant et en commentant le récit de cet événement, nous apprendrons à connaître le monde infernal et les dieux qui l'habitent.

VII

Le récit dont nous parlons est complet en lui-même, bien qu'il semble faire partie d'un cycle liturgique peut-être en même temps que poétique (1). Beaucoup de détails demeurent obscurs pour nous, parce que nous n'avons pas les autres morceaux de l'épopée mythique où l'histoire de la déesse était racontée au complet. L'ensemble même de notre légende a été interprété diversement : les uns voient dans la descente d'Istar aux enfers un mythe analogue à celui de Tammuz, c'est-à-dire la mort de la nature qui se dépouille de tous ses ornements et semble périr au déclin de chaque année, pour renaître et reprendre sa parure au printemps suivant (2) ; mais on a dit aussi que le mythe était purement astronomique et se rapportait à la disparition périodique de la planète Vénus (3). Les deux explications ne s'excluent pas nécessairement ; toutefois, si l'élément astronomique a fourni l'idée première et certains traits de la légende,

(1) On a supposé à tort que ce pourrait être une partie du poème de Nemrod.

(2) Tiele, *Actes du 6e Congrès intern. des Orientalistes* ; Sayce, *Op. cit.*, 251.

(3) Jensen, *op. cit.* 227-228.

on doit reconnaître au moins que le récit met en scène la déesse de la fécondité plutôt que la divinité astrale (1).

« Vers le pays d'où l'on ne revient pas, la terre ténébreuse),
Istar, fille de Sin, porte son attention (2) ;
La fille de Sin porte son attention
Vers la demeure obscure, séjour d'Irkalla ;
Vers la demeure d'où l'on ne sort pas quand on y est entré ;
Vers le chemin dont l'aller n'a pas de retour ;
Vers la demeure dont les habitants (3) sont privés de lumière,
L'endroit où l'on a la poussière pour nourriture et la boue pour aliment ;
(Où) l'on ne voit pas la lumière, on est dans les ténèbres,
Et l'on est couvert, comme les oiseaux, d'un vêtement de plumes.
Sur la porte et les verroux, de la poussière est répandue. »

Un fragment publié dans l'épopée de Nemrod (4) ajoute quelques traits à cette description : on trouve en enfer tous « les porteurs de couronnes, qui depuis

(1) Ce texte important a été plusieurs fois traduit, notamment par MM. Schrader, Lenormant, Oppert ; en dernier lieu, par Jeremias, *Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen von Leben nach der Tode*, et Sayce, *op. cit.*

(2) Mot à mot : « place son oreille. »

(3) Mot à mot : « ceux qui y entrent. »

(4) Il n'est pas sûr que ce fragment appartienne à l'épopée. Cf. Jeremias, *op. cit.* 76, et Haupt, *Beitraege zur Assyriologie*, 1, 105.

l'antiquité ont gouverné la terre », des princes (1), des prêtres, des magiciens; dans cette « maison de terre, on mange des aliments corrompus, on boit des eaux fétides »; il s'y rencontre des divinités, « le pontife de l'abîme des grands dieux, le dieu Etana (2), le dieu Ner et la reine du monde souterrain, Allat » (3). C'est devant celle-ci qu'Istar va se présenter.

« Istar, en arrivant à la porte du pays sans retour,
Adressa la parole au gardien de la porte :
« Gardien, ouvre ta porte,
Ouvre ta porte, pour que j'entre !
Si tu n'ouvres pas la porte pour me laisser entrer (4),
J'enfoncerai la porte, je briserai le verrou,
Je mettrai le seuil en pièces et je forcerai l'entrée ;
Je ferai sortir les morts pour manger (5) les vivants :
Les vivants seront moins nombreux que les morts.
Le portier ouvrit la bouche et parla,
Il dit à la grande Istar :
« Attends, princesse, ne brise rien (?);
Je vais t'annoncer à la reine Allat. »
Le portier descendit pour parler (à Allat) :
« Déesse, ta sœur Istar...
(Veut forcer?) la première (?) des grandes clôtures. »
Allat, en entendant cela, (se mit à dire) :
« Comme une herbe coupée.....,

(1) Cf. *Job*, III, 14 15.
(2) Etana avait sa légende : on n'en a retrouvé jusqu'à présent que le titre.
(3) *Nemrod-Epos* (éd. Haupt), p. 19.
(4) Mot à mot : « et (que) je n'entre pas. »
(5) Mot à mot : « mangeant les vivants. »

Comme la fleur du roseau (1).....
Que me veut-elle (2)? que désire-t-elle (de moi)?
— Déesse, je.....
— Comme un fleuve débordant, comme les flots d'un torrent (3).....,
Je veux pleurer sur les braves qui ont quitté leurs épouses,
Je veux pleurer sur les femmes éloignées du sein de leurs maris,
Je veux pleurer sur les enfants enlevés avant leur temps. »

La mutilation du texte ne permet pas de saisir avec certitude la portée de ces dernières paroles. Elles doivent sans doute être placées dans la bouche d'Istar. Le récit paraît abrégé en cet endroit. Allat demande le motif de la venue d'Istar. Le portier répond qu'il va s'en informer, et la réponse est donnée immédiatement. On a supposé que la déesse des enfers aurait tenu ce discours, déplorant les suites fâcheuses qu'entraîne l'absence d'Istar pour les habitants de la terre. La déesse de l'amour et de la fécondité disparaissant, la reproduction du genre humain devient impossible. Mais on ne voit pas pourquoi la déesse de la mort aurait ainsi compassion des vivants. Allat reprend :

« Va, gardien, ouvre lui la porte,
Et dépouille-la selon les lois anciennes. »

(1) Texte mutilé.

(2) Mot à mot : « Qu'est-ce que son cœur m'apporte? Qu'est-ce que son foie..... ? »

(3) Sens douteux. Le texte contient des idéogrammes qui peuvent être lus diversement. V. Delitzsch, *Assyr. Wœrterbuch*, 384, n. 21.

Le gardien alla lui ouvrir la porte :

« Entre princesse : que l'enfer (1) se réjouisse de ta venue !

Que le palais du pays sans retour soit heureux de te voir ! »

Il lui fit passer une porte et il enleva et prit la grande couronne de sa tête :

« Pourquoi, portier, enlèves-tu la grande couronne de ma tête ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une seconde porte et il enleva et prit ses pendants d'oreilles :

« Pourquoi, portier, enlèves-tu mes pendants d'oreilles ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une troisième porte et il enleva et prit le collier de son cou :

« Pourquoi, portier, enlèves-tu le collier de mon cou ?

— Entre, déesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une quatrième porte et il enleva et prit la parure de sa poitrine :

« Pourquoi, portier, enlèves-tu la parure de ma poitrine ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une cinquième porte et il enleva et prit la ceinture de pierreries (qui ornait) sa taille :

(1) Dans le texte, Kutha.

« Pourquoi, portier, enlèves-tu la ceinture de pierreries (qui orne) ma taille ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une sixième porte, et il enleva et prit les bracelets de ses mains et (les anneaux) de ses pieds :

« Pourquoi, portier, enlèves-tu les bracelets de mes mains et (les anneaux) de mes pieds ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Il lui fit passer une septième porte et il enleva et prit le vêtement (qui cachait) sa nudité.

« Pourquoi, portier, enlèves-tu le vêtement de ma nudité ?

— Entre, princesse ; ainsi (le prescrivent) les lois d'Allat. »

Quand Istar eut pénétré dans le pays sans retour,
Allat la regarda et la reçut avec hauteur :
Istar, sans réfléchir, se jeta sur elle.
Allat ouvrit la bouche et parla,
Elle donna ses ordres à Namtar son ministre :
« Va, Namtar.....
Eloigne la ; (inflige à) Istar.... :
Le mal des yeux, (à ses yeux) ;
Le mal du côté, (à son côté) ;
Le mal des pieds, (à ses pieds) ;
Le mal du cœur, (à son cœur) ;
Le mal de la tête, (à sa tête) ;
. . . . . , à son corps tout entier. »

C'est la mort qu'Allat fait subir à Istar comme aux simples humains. L'instrument de sa vengeance est Namtar, le dieu de la peste et ici l'ange de la mort.

Une inflexible loi veut que l'on arrive nu devant la reine des enfers : le dépouillement universel qui résulte de la mort est figuré par là. On ne voit pas bien pourquoi Allat est mal disposée d'avance à l'égard d'Istar; peut-être est-ce par jalousie de son propre pouvoir, ou parce qu'elle blâme le motif qui amène sa sœur aux enfers. Son accueil trahit d'abord plus de mépris que de colère. L'imprudence d'Istar, qui ne veut pas supporter un affront, est cause de sa mort. Mais le monde ne saurait se passer d'Istar.

« Depuis que la reine Istar (était descendue au pays sans retour),
Le taureau ne s'approchait plus de la génisse, ni l'âne de l'ânesse ;
L'homme, dans la rue, ne s'approchait pas de la femme.....;
L'homme s'endormait en.....;
La femme s'endormait près de.....;
Pap-sukal (1), le messager des grands dieux s'inclina devant (Samas);
Vêtu de deuil (?).....
Samas alla trouver Sin son père.....
Devant le roi Ea, ses (2) larmes coulèrent :
« Istar est descendue sous terre, elle n'est pas remontée.
Depuis qu'elle est descendue au pays sans retour,
Le taureau ne s'approche plus de la génisse, ni l'âne de l'ânesse;
L'homme, dans la rue, ne s'approche pas de la la femme ;

(1) Sans doute Nusku.
(2) Les larmes de Samas ou celle de Sin, de ce dernier plutôt.

L'homme s'endort en.....;
La femme s'endort à côté de.....»
Ea, dans la sagesse de son cœur, conçut....;
Il fit Uddusunamir, l'androgyne (1) :
« Va, Uddusunamir; dirige-toi vers l'entrée du pays sans retour.
Que les sept portes du pays sans retour s'ouvrent devant toi !
Qu'Allat te voie et se réjouisse de ta présence !
Quand son cœur sera calmé et son foie apaisé,
Adjure-la par le nom des grands dieux ;
Tourne la tête, fais attention (2) au *su alziku* :
« Hé ! déesse, qu'on me donne *le su alziku* pour que j'y boive de l'eau » (3).
Quand Allat entendit cela,
Elle se frappa la cuisse, elle se mordit le pouce :
« Tu m'as fait une demande qui n'est pas à faire !
Va! Uddusunamir, je jetterai sur toi un terrible sort !
Que le contenu des égouts de la ville soit ta nourriture,
Et que les latrines de la ville soient la citerne où tu boiras !
Que l'ombre d'un cachot soit ta demeure !
Qu'un seuil de porte soit le lieu de ton séjour !
Que la réclusion et les privations ruinent tes forces ! »

(1) Sayce, *op. cit.* 225; sens douteux. Jeremias, *op. cit.* 19 : « serviteur des dieux ». Ailleurs ce mot *assinu* désigne une espèce de prêtres, peut-être des eunuques.

(2) Mot à mot : « applique ton oreille. » On a pensé que le *suhalziku* était le réservoir des eaux de vie.

(3) Ce sont les paroles qui doivent être dites à Allat. A la ligne suivante, Uddusunamir est censé avoir exécuté son message.

Allat ouvrit la bouche et parla,
Elle donna ses ordres à Namtar son ministre :
« Va, Namtar, frappe le palais éternel (1),
Ebranle le seuil, sur la marche de pierres .....;
Fais sortir les Anunnaki et fais-les asseoir sur le trône d'or ;
Répands sur Istar les eaux de vie et amène-la (devant) moi » (2).
Namtar alla frapper le palais éternel
Ebranler le seuil sur la marche de pierres.....
Il fit sortir les Anunnaki et les fit asseoir sur le trône d'or ;

Il répandit sur Istar les eaux de vie et l'emmena.»

Les dieux qui s'inquiètent de l'absence d'Istar sont les dieux du ciel : le soleil et la lune, Samas et Sin. Ils recourent à Ea pour délivrer la déesse qui préside avec eux au gouvernement du monde supérieur, parce que le savant Ea connaît seul une formule magique assez puissante pour forcer la volonté d'Allat et suspendre les lois de la mort. Ea ne se contente pas de donner une formule d'adjuration, il crée le messager qui devra la porter. Le nom du messager : *Uddusunamir*, signifie : « la rénovation brillante » ou « le lever brillant », et ce nom, tout à fait analogue à celui de la nouvelle lune (3), donne à penser que la résurrection d'Istar est avant tout la réapparition de son astre. La déesse, en remontant de l'enfer, suit la route qu'elle a prise pour y descendre.

(1) Ou bien le palais « de justice. »
(2) Peut-être : « emmène-là de devant moi. »
(3) *Namrasit*, « le brillant lever », la néoménie. M. Sayce, *op. cit.* 225, lit *Açu-su-namir*, au lieu de *Uddusunamir* : le sens reste le même.

« Il lui fit passer une porte et lui rendit le vêtement de sa nudité ;
Il lui fit passer une seconde porte et lui rendit les bracelets de ses mains et (les anneaux) de ses pieds ;
Il lui fit passer une troisième porte et lui rendit la ceinture de pierreries (qui ornait) sa taille ;
Il lui fit passer une quatrième porte et lui rendit la parure de sa poitrine ;
Il lui fit passer une cinquième porte et lui rendit le collier de son cou ;
Il lui fit passer une sixième porte et lui rendit ses pendants d'oreilles ;
Il lui fit passer une septième porte et lui rendit la grande couronne de sa tête.
« Si elle (1) ne t'a pas donné ce qu'on lui a payé (2), retourne auprès d'elle ;
Sur Tammuz, l'époux de (ta) jeunesse verse les eaux pures ;
(Répands sur lui) une huile parfumée ;
Revêts-le d'une robe somptueuse. Que l'on brise la flûte de cristal ;
Que les prêtresses (3) se lamentent,.....
Que Belili brise le vase.....
Les diamants pleins d'éclat (?).....! »

(1) Toute cette finale est obscure et les traductions qu'on en donne sont conjecturales. Il semble que le conducteur s'adresse à Istar et lui dit : « Si Allat ne t'a pas donné », etc. Si l'on doit lire à la ligne suivante : « l'époux de *sa* jeunesse » (Jeremias, *op. cit.* 22), on pourrait supposer qu'Allat parle à son messager. En tout cas, il est peu probable qu'il s'agisse des rites à employer pour l'évocation des morts. (Opinion de Jeremias, *ibid.* 8.)

(2) Mot à mot : « sa rançon », c'est-à-dire « ce pourquoi elle a reçu (?) une rançon ».

(3) *Uhatê*, les hiérodules.

Belili entend que l'on pleure son frère ; elle brise le vase (?).....

Les diamants.....;

« Mon unique frère, ne me fais pas mourir !

Autrefois Tammuz jouait (?) pour moi de la flûte en cristal (?), de.....; en son temps, il (en) jouait pour moi.

En son temps, il en jouait pour moi. Que les pleureurs et les pleureuses jouent des instruments funèbres (?) et qu'ils respirent l'encens ! »

Dans ces dernières lignes, si peu clair que soit le sens des détails, on entrevoit des allusions à la mort de Tammuz et aux rites commémoratifs de cet évènement. Il n'est pas certain que la déesse Istar ait eu, en descendant aux enfers, l'intention de délivrer son époux ou simplementde le rejoindre : on ne comprendrait pas néanmoins pourquoi il serait fait mention ici du deuil de Tammuz, si la démarche d'Istar ne se rapportait pas à lui en quelque façon. Peut-être la déesse venait-elle chercher les eaux de vie pour ressusciter son époux défunt, dont le cadavre était censé demeurer sur la terre avant d'être enseveli. Toujours est-il que Tammuz, dieu mort, habite les enfers, et il est même appelé roi de l'Aral (1); il s'y trouve avec Ner et Irkalla, ou Nergal. Mais la grande divinité infernale est une déesse, c'est Allat. La reine de l'Aral a pour ministre Namtar, le génie de la mort ; elle a pour enfants les mauvais esprits qui produisent les maladies, et pour compagnons, les esprits de la terre, les Anunnaki. Il semble que ces derniers ont pour séjour le « palais éternel » dont il a été question plus haut ; là aussi

(1) IV R. 27, n. 1, l. 3.

doit être la demeure d'Allat. Le réservoir des eaux de vie est confié à la garde des Annunnaki; du moins, leur assistance est requise pour qu'on puisse y avoir accès. L'existence de ces eaux prouve que l'on admettait la possibilité de résurrections individuelles. Mais pour opérer un tel miracle, pour forcer la règle qui condamne tout mort à ne jamais revivre, et pour conquérir le droit de puiser à la source miraculeuse, il faut connaître la formule magique dont Ea possède le secret.

Une mort sans fin est donc le partage commun de tous les hommes. Leur sort, quand ils sont devenus sujets d'Allat, ne semble rien moins qu'enviable. Ils sont dans les ténèbres, au milieu de la boue; ils ne sont pas anéantis, puisqu'ils mangent la poussière, et que, s'ils n'ont plus un corps palpable, ils conservent néanmoins une forme vague et légère, qui les fait comparer à des oiseaux. Mais, au fond, cette existence d'outre-tombe n'est pas autre chose que le tombeau lui-même avec toutes ses horreurs. On suppose que l'être humain n'est pas détruit tout entier et que son ombre languit dans une nuit sans fin. Ce fantôme est affamé, il est avide de chair et de sang. Si les morts revenaient, ce seraient des vampires qui assouviraient sur les vivants leur appétit aiguisé par le jeûne du sépulcre. Les offrandes et libations funèbres sont destinées à satisfaire la faim et la soif des défunts. Le sort de l'ombre est lié à celui du cadavre; c'est ordinairement sur la tombe du mort qu'on verse les libations; quiconque est privé de sépulture est errant et malheureux dans l'autre monde.

« Celui qui meurt...— tu l'as vu, je l'ai vu,— est abrité dans un lit, il boit de l'eau pure;

Celui qui est tué dans les combats,— tu l'as vu, je l'ai vu,— son père et sa mère soutiennent sa tête; son épouse.....;

Celui dont le cadavre est jeté dans les champs,— tu l'as vu, je l'ai vu,— son ombre n'est pas ensevelie sous terre;

Celui dont l'ombre n'a personne qui s'occupe d'elle, mange les restes du plat, les débris d'aliments qui sont jetés dans la rue » (1).

Quand Assurbanipal eut conquis le pays d'Elam, il se vengea des vieux rois qui avaient si souvent inquiété les empires de Babylone et de Ninive, en violant leurs tombeaux : « Je brisai, dit-il, je détruisis, je mis au grand jour les cercueils des rois anciens qui n'avaient pas honoré Asur et Istar, mes seigneurs, et qui étaient les ennemis des rois mes ancêtres; j'emportai leurs restes aux pays d'Assur; je privai d'abri leurs mânes et les fis languir après la libation » (2). Pour le même motif, Asurbanipal laisse sans sépulture le corps de Nabubelsumê, petit-fils de Mérodach-Baladan, « afin de rendre sa mort plus complète » (3). Mais s'il poursuivait ses ennemis jus-

(1) *Nemrod-Epos*, t. 12, c. 6, édité par Haupt, *Beitraege*, I, 51, 65. J'ai adopté, pour les dernières lignes, l'interprétation de M. Halévy. *Zeits. f. Assyr.* 1888, p. 339. Cf. Jeremias, *op. cit.* 55-58.

(2) Mot à mot : « Je les privai de la libation du parent », c'est-à-dire du membre de la famille à qui incombait le soin de pourvoir aux oblations funéraires. V R. 6, l. 71-77. Un curieux bas-relief, publié par M. Clermont-Ganneau (*L'Enfer assyrien*, dans la *Revue archéologique*, déc. 1879), semble représenter le monde entier tel que le concevaient les Babyloniens : ciel, terre, enfer, abîme souterrain (V. à cet égard Jensen, *op. cit.* 258-259), de façon toutefois que l'attention se porte principalement sur le monde infernal. Mais le sens de cette sculpture, du moins en ce qui concerne les détails, est fort incertain.

(3) V R. 7, l. 45-47.

que dans la tombe, il s'intéressait à ses parents défunts, et c'est avec du sang humain qu'il abreuvait l'âme irritée de son aïeul Sennachérib. Quand il eut pris Babylone, il réserva un assez grand nombre de captifs qui furent amenés vivants à l'endroit où l'ennemi d'Ezéchias avait été assassiné : là, il les fit égorger, comme offrande à son grand-père (1). Il avait coutume d'assister avec un habit déchiré, en signe de deuil, aux sacrifices funèbres qui étaient offerts aux mânes de ses prédécesseurs ; c'est pourquoi il se vante d'avoir été « bienfaisant aux dieux et aux hommes, aux vivants et aux morts » (2).

On n'entrevoit pas l'idée d'une justice s'exerçant sur les hommes après leur mort. La destinée de l'homme de bien paraît être la même que celle du méchant. Toutes les ombres, plongées dans une sorte de léthargie intermittente, dorment au fond du souterrain ténébreux, et, de temps en temps, s'éveillent et se raniment, pour prendre la nourriture que leur envoient de pieux parents, fidèles à leur souvenir, ou bien pour obéir au pouvoir magique des nécromants qui les évoquent (3). Faisait-on une exception pour les rois, les héros, les hommes de grande vertu, et les introduisait-on dans la compagnie des dieux? Cela est bien douteux, ou, pour mieux dire, il n'y a aucune raison sérieuse de le penser. On cite comme étant arrivé à l'immortalité heureuse, le Noé chaldéen, l'ancêtre d'Istubar (Nemrod), qui vit avec sa femme dans une espèce d'île fortunée; mais Istubar n'est pas un homme, c'est probablement un dieu humanisé, ou, si l'on veut, un demi-dieu; son aïeul n'est

(1) V R. 4, l. 70-73.
(2) Pinches, *Texts in the Babyl. Wedge Writing*, 17.
(3) Cf. I *Sam.* XXVIII, 15.

pas non plus un simple membre de l'humanité, c'est un dieu tombé dans la légende (1). Il est vrai que le roi de Babylone, Agukakrimê, se proclame descendant du dieu Suqamuna : enfant d'un dieu, il a chance d'avoir une destinée immortelle. Mais Agukakrimê appartient à une dynastie étrangère, et son grand dieu Suqamuna est étranger, lui aussi, par son origine, au panthéon chaldéo-assyrien. Si quelque roi de l'antiquité, Sargon l'Ancien, par exemple, est arrivé presque aux honneurs divins, cela tient au travail légendaire qui s'est fait sur son nom au cours des siècles. Les populations sémitiques de Chaldée et d'Assyrie répugnaient d'instinct à mettre l'homme au rang des êtres divins et immortels, et ne concevaient pas pour lui de bonheur solide en dehors de la vie présente. Certes, Asurbanipal ne croyait pas que Sennachérib et les autres rois ses prédécesseurs eussent été admis dans la compagnie des dieux. Les rois de Ninive et de Babylone, dans les prières qu'ils adressent à leurs divinités protectrices, ne demandent jamais la félicité céleste ou une place choisie dans un Elysée quelconque, mais la santé, la bonne humeur, des succès à la guerre, des tributs abondants, une longue vie et une postérité qui continue leur puissance et honore leur souvenir. Tels sont les biens que les dieux accordent à leurs fidèles serviteurs. Une existence courte et malheu-

(1) Leur cas rappelle, à certains égards, celui d'Hénoch et d'Elie dans l'Ancien Testament, et n'est pas en rapport avec l'idée morale d'une rétribution d'outre-tombe. L'endroit où se trouve le Noé chaldéen n'est pas le séjour des justes défunts. L'Aral est le séjour commun de tous les morts. Quant à Eabani, l'ami d'Istubar, il est dit que son ombre est sortie de l'Aral, sous la forme d'une vapeur légère (*Nemrod-Epos*, t. 12, c. 3, *Beitraege*, *loc. cit.*), mais Eabani n'est pas un homme et, d'ailleurs, il n'est peut-être question là que d'une simple évocation.

reuse, la pauvreté, une postérité misérable et bientôt éteinte sont, au contraire, le lot des impies et des méchants (1). La vie véritable est celle qu'on passe sur la terre des vivants : celle qui reste aux morts n'est qu'une ombre l'existence, pareille à un rêve indécis et lugubre, qui se déroule tristement dans un sommeil éternel (2).

A. Loisy,
Professeur à l'Institut catholique de Paris.

A suivre.

---

(1) Il serait superflu d'indiquer ici tous les passages de l'Ancien Testament, surtout des livres sapientiaux, où des idées semblables sont exprimées.

(2) Il a été souvent question d'un texte assyrien qui promettrait aux hommes la possession « du ciel d'argent ». (III R. 66, rev. c. 3, l. 6 et suiv.) De si belles choses ne se découvrent ordinairement que dans les passages obscurs. Celui-ci parle d'abord du roi, pour qui on demande de longs jours. Puis on lit : « A celui qui récitera (?) ces paroles, que (le) pays au ciel (?) d'argent (?), l'huile intarissable (?), le vin (?) de bénédiction, pour leur courriturs, et (un flambeau (?) bienfaisant pour les éclairer soient (donnés) ! » La lecture et le sens de plusieurs mots sont incertains. En admettant que *kur im ku-babbar* doive se lire : *mat same kaspi* ce qui peut être contesté, ce « pays au ciel d'argent » est-il le ciel même ou un pays salubre, jouissant d'une température agréable ? Que celui qui le sait réponde ! Mais pour le moment, il est prudent d'expliquer le texte douteux par les textes clairs, et de penser qu'il s'agit ici de biens terrestres. (V. Jeremias, *op. cit.* 94) De même, lorsque Téglath-Phalasar I dit que les dieux ont assuré à « sa race sacerdotale » (*zir sangustisi*) le privilège « d'habiter toujours le temple de la Montagne des pays » (I R. 9, l. 24), ces derniers mots désignent un sanctuaire national, et le passage se rapporte au sacerdoce royal héréditaire.

LA QUESTION DES MYTHES

OBJET DE CETTE ÉTUDE

L'étude des mythes compris dans les religions de l'antiquité mérite d'autant plus une discussion approfondie que, dans l'état présent de la critique historique, elle ne concerne pas seulement l'érudition. On essaie, en effet, de créer, pour l'explication des mythes, des lois générales et inflexibles, qui compromettent gravement les conditions de la science, et cela de deux façons.

D'abord on y fait dominer l'hypothèse sur l'observation, et l'on affirme cette hypothèse sans même essayer de la démontrer, ce qui est la négation même des principes de la science. Puis on choisit, parmi les suppositions, celle qui est en corrélation naturelle avec la doctrine hégélienne, c'est-à-dire avec l'affirmation insensée d'une évolution de la matière à l'esprit, s'opérant par un progrès constant et fatal, progrès inconscient d'ailleurs et que ne dirige point une volonté suprême et intelligente. Je dis en corrélation naturelle, car, pour celui qui admet une telle évolution, il est naturel d'admettre aussi que, dans cette transition graduelle, la sensation physique, d'abord, et l'imagination ensuite, ont précédé la raison ; en sorte que le premier éveil de ce qui est aujourd'hui le sentiment religieux aurait été l'adoration des objets extérieurs qui frappent le plus

vivement notre vue. Telle est la théorie dont je me propose d'examiner les applications diverses.

Cette considération, je l'ai développée, il y a trois ans, dans la *Controverse* de Lyon (1). Des difficultés concernant le plan de cette Revue m'ont empêché de donner suite au dessein d'y étudier les divers mythes; mais, heureusement, la *Revue des Religions* est venue remplir la lacune que je regrettais, et Monsieur le Directeur a bien voulu m'ouvrir ses pages. Certes, je n'aurais point tenté d'usurper la place de M. l'abbé Vigouroux, s'il avait eu l'intention de développer la critique indiquée par son article sur la *Mythomanie*. Mais, puisqu'il en est autrement, je reprends la pensée d'aborder successivement l'étude, à ce point de vue, des différentes religions de l'antiquité, considérées dans leurs origines. Je laisse de côté la Chine, dont la population n'a pas et n'a jamais eu l'imagination fantaisiste, et dont les mythes sont d'importation bouddhiste et très peu antique; dont je n'ai jamais d'ailleurs cherché à approfondir le passé, et dont les enseignements anciens sont, à cette heure, traités par d'autres que par moi, dans cette Revue et ailleurs.

Je me bornerai, pour exposer l'état de la question, à rappeler, en quelques mots, comment M. Vigouroux l'a définie La *Mythomanie* consiste en des hypothèses diverses et même contradictoires (ce qui n'empêche pas chacune d'elles de s'affirmer comme évidente), hypothèses qui font, *exclusivement*, des différentes mythologies, les expressions symboliques de phénomènes astronomiques ou météorologiques, ou même, dans certains cas, telluriques. Mais, si le savant professeur de Saint-Sulpice s'est attaché spécialement, dans son article, à montrer l'arbitraire gratuit de ceux qui ont

(1) Aujourd'hui *Université catholique* (décembre 1887).

voulu appliquer ce système à l'histoire sacrée, il n'est pas inutile, avant d'aborder les mythes des différents peuples, d'expliquer comment on a pu se jeter en dehors de la science même là où, semble-t-il, au premier aspect, les préjugés anti religieux n'avaient rien à voir.

Logiquement, on ne l'expliquera pas, mais psychologiquement on le peut. On a voulu, à tout prix, écarter l'enseignement traditionnel d'un *point de départ spiritualiste* pour les croyances du genre humain ; on l'a voulu, surtout, par la crainte d'être conduit à admettre une révélation primitive, une lumière donnée par Dieu à l'homme; on l'a voulu pour le même motif qu'on se jetait, au point de vue cosmique, dans les monstrueuses absurdités de l'hégélianisme. On a résolument accepté l'identité du contingent et du nécessaire, pour échapper au dogme de la *création* et de la coordination du monde physique par un Dieu qui, auteur de l'homme, peut lui communiquer des croyances et des lois. On a explicitement avoué à l'étranger, dans une chaire d'histoire naturelle, cette horreur systématique pour l'idée de création, et l'on peut dire qu'on l'avoue implicitement partout.

PREMIÈRE PARTIE. — L'EGYPTE.

CHAPITRE Ier. — *Le Mythe d'Osiris.*

§ Ier. — Importance de la Mythologie égyptienne dans la question de l'origine des Mythes.

Nous aborderons l'étude des mythes anciens par ceux de l'Égypte, pays qui nous a livré des documents précis

et originaux remontant à une antiquité dont n'approche peut-être l'histoire d'aucune autre nation, et pour laquelle, surtout, nous possédons une chronologie (du moins *relative*) certaine et suivie, appuyée sur des données auxquelles ne peuvent être comparées pour l'étendue celles d'aucun des grands empires de l'Orient, antérieurement au VIIIe siècle avant l'ère chrétienne. Les textes religieux, même de la plus haute antiquité, sont là développés et souvent lucides; nous avons donc l'espoir d'y trouver, sur la formation originaire des mythes, des renseignements plus précieux que partout ailleurs, et, de plus, nous y pouvons suivre, d'une époque à l'autre, le développement des dogmes, puisqu'il n'en est presque aucune qui soit dépourvue de textes et spécialement de documents religieux. On aura donc l'*espoir sérieux* de rencontrer ici, soit le point de départ des mythes, soit leur formation graduelle, soit même l'un et l'autre, dans des témoignages historiques et non dans des hypothèses; disons-le, dès à présent, l'on y trouve, *en réalité* le moyen de suivre, pendant une longue suite de siècles et à partir des temps primitifs, la *marche de l'esprit humain dans cet ordre de questions*, à l'aide de spécimens riches en éclaircissements et qui, employés ensuite comme points de comparaison, pourront nous aider à nous reconnaître dans l'étude de cette marche chez des peuples moins connus ou moins anciennement bien connus. Nous y trouverons aussi l'avantage de pouvoir, dans un certain sens ou dans une certaine mesure, passer du simple au composé. Il y a sans doute, dans la mythologie égyptienne, beaucoup d'énoncés fabuleux, beaucoup d'expressions métaphoriques personnifiant des données de diverse nature, décorant ou encombrant l'histoire et l'action de personnages mythiques; on peut appeler *mythes* ces énon-

cés, dans le sens le plus étendu de ce mot. Mais, dans l'acception précise que la science lui donne communément aujourd'hui, celui de récits attribuant à des *personnages surnaturels* des aventures plus ou moins compliquées, exprimant, sous une *forme symbolique* et par la traduction en langage commun de simples *métaphores*, des *faits naturels et cosmiques*, l'Égypte ne possède, même à première vue, qu'un très petit nombre de mythes. Nous allons étudier avec soin, ce qu'il faut penser de ceux-là.

Le plus célèbre des *récits* mythologiques qu'elle nous ait transmis, abstraction faite de la *peinture* des régions d'outre-tombe, c'est celui qui concerne Osiris et sa famille. Il y a là des personnages que nous retrouvons à toutes les époques de cette histoire, depuis l'âge des pyramides jusqu'au temps de la domination romaine. Ce récit, nous le rencontrons, non pas toujours le même assurément, ni représentant la même pensée, mais conservant toujours sa tradition dans ses transformations successives,depuis la VIe dynastie au moins.

Me permettra-t-on de dire ici que je crois pouvoir offrir à mes lecteurs, sinon des idées toutes nouvelles dans la science, du moins un ensemble plus complètement ordonné, et par suite des conclusions qui n'ont été pleinement énoncées, à ma connaissance du moins, par aucun égyptologue. On n'a pas négligé sans doute de *distinguer* les époques, dans l'indication de chaque témoignage ; mais on s'est peu occupé jusqu'ici de les *suivre* et de les *classer* dans l'histoire de ce mythe, qui, dans des temps divers, sous des formes diverses ou même exprimant des doctrines diverses, conserve toujours un rang très élevé dans la doctrine égyptienne. Que l'on ne s'étonne donc pas s'il est ici présenté avec des développements étendus.

§ II. — L'Exposé classique de la question.

Voici en abrégé comment le mythe d'Osiris était exposé par Plutarque (1), et par conséquent comment on le comprenait en Europe avant la découverte de Champollion.

Rhéa (2) eût de Kronos (3) cinq enfants : 1° Osiris, proclamé, à sa naissance, seigneur de toute chose; 2° Aroéris (4) ou Apollon, que quelques-uns appellent Horus l'aîné; 3° Typhon (5) ; 4° Isis, née dans un terrain humide; 5° Nephthys, appelée aussi la Mort ou Aphrodite et par quelques-uns la Victoire. D'autres disent qu'Osiris et Aroéris avaient pour père le soleil, que Hermès était père d'Isis, et que Kronos était père seulement de Typhon et de Nephtyhs. Le jour de la naissance de Typhon était néfaste. Nephthys fut l'épouse de Typhon, et Isis le fut d'Osiris.

Osiris régna en Égypte et y fit cesser la vie sauvage; il y fit connaître l'usage des productions de la terre; il lui donna des lois; il y institua le culte des dieux; puis il voyagea par toute la terre pour la civiliser. Mais, à son retour, Typhon conspira contre lui. Par une ruse perfide, celui-ci enferma son frère dans un coffre qu'emporta le Nil et qui parvint ainsi jusqu'à la mer. Isis, désolée, se mit à sa recherche et arriva à Byblos, ville maritime de Syrie. Astarté ou Saosis, reine de ce

(1) *Traité d'Isis et Osiris*, chap. 12-19.

(2) Lisez : Nout, déesse du ciel.

(3) Lisez Seb ou Qeb, dieu de la terre.

(4) Her-oer, Horus le Grand ou l'aîné.

(5) Set ; Typhon est la transcription grecque un peu libre d'un surnom de ce dieu.

pays, la prit pour élever son enfant. Elle trouva là un pilier formé d'un arbre dans lequel était renfermé le coffre-cercueil d'Osiris; mais, quand elle l'eût rapporté dans la basse Egypte à leur fils Horus, Typhon le découvrit, le reconnut et le coupa en quatorze morceaux qu'il dispersa. Isis le chercha de nouveau, de marécage en marécage, et parvint à le reconstituer presque en entier; c'est, dit-on, par suite de cette dispersion des membres du dieu que tant de lieux de l'Égypte sont désignés comme contenant sa sépulture.

Osiris, revenu des enfers, exerça son fils au combat et, après une lutte de plusieurs jours, Horus fut victorieux de Typhon. Isis eut la garde du captif, mais elle ne le fit point périr et même elle le relâcha. Horus furieux coupa la tête à sa mère; cependant Hermès rendit à la pauvre déesse une tête de vache à la place de la sienne, et même elle eut d'Osiris un autre fils, infirme des jambes, qui fut appelé Harpocrate. Quant à Typhon, il fut de nouveau et plusieurs fois vaincu.

Voilà le récit tel que nous l'ont transmis les Grecs; je ne dis pas tel qu'ils l'ont cru, car Plutarque lui-même en expose différentes explications, proposées ou du moins connues de son temps et qui s'accordent à le reconnaître comme symbolique. Elles sont d'ailleurs très variées : évhémériste, physique, panthéistique, astronomique, matérialiste. Il n'est pas nécessaire de nous y arrêter ici; rien de tout cela n'est primitif, ni même bien ancien. Ce que nous avons à faire, en ce moment, c'est de comparer au tissu de cette fable les idées de nos mythomanes et de les rapprocher de la véritable tradition égyptienne, puisque nous sommes maintenant en état de la connaître et de la suivre dans son développement historique.

§ III. — Application des systèmes modernes.

« Rien de plus simple, diront les fanatiques du mythe solaire. Osiris c'est le soleil; Set représente les ténèbres, qui, chaque jour, le font disparaître ; mais du sein d'Isis, c'est-à-dire de l'élément humide, de la mer Érythrée, un nouvel Osiris renaît et triomphe de la nuit, sans cependant l'anéantir, sans la faire disparaître du monde; entre elle et le soleil le combat se renouvelle et se renouvelle encore. Le parallélisme est élargi par cette doctrine que Set et Osiris ont tous deux une épouse; tous deux sont fils du ciel et de la terre, parce que le soleil s'élève de l'horizon pour briller au zénith, de même que l'horizon s'assombrit d'abord à l'Est pour livrer bientôt tout le ciel aux ténèbres; Horus l'Ancien représente l'antiquité du soleil. Tout cela est évident, quelle que soit la puérilité de certains détails, signes manifestes de l'imagination populaire. »

« Vous n'y êtes pas, répondront les partisans du mythe de l'orage. Sans doute Osiris est le soleil, mais ce n'est pas la nuit, c'est le nuage qui le fait disparaître. Ce n'est pas en l'éloignant au delà de l'horizon; c'est en l'enfermant subitement, c'est-à-dire dans une enveloppe improvisée, que son ennemi paraît triompher de lui. Mais Isis l'Humide déjoue sa machination scélérate. Elle se produit sous forme de pluie; elle dissipe ainsi le nuage, et le soleil reparaît ou un nouveau soleil resplendit après la défaite de son ennemi. Tout cela est évident. »

Hommes exclusifs, répondront des mythomanes telluristes, vous voulez voir partout, qui le soleil, la nuit et l'aurore, qui, le soleil, le nuage et l'orage. Oubliez-vous donc que la terre est sans cesse sous les yeux des

hommes, qu'elle est leur séjour et produit leur nourriture. Osiris, c'est le soleil, soit; mais c'est le soleil fécondant le sol, la terre humide. La saison rigoureuse (1), représentée par Set, comprime temporairement son efficacité bienfaisante; mais la terre a gardé la semence qui lui a été confiée, la moisson germe, elle pousse, elle grandit, et le fils d'Osiris, vainqueur de tous les obstacles, répand parmi les mortels les bienfaits que leur avait destinés son père. Cette explication seule peut rendre raison du mythe d'Osiris civilisant l'Égypte, civilisant le monde entier; tout progrès de l'état social n'est-il pas lié à l'exercice de l'agriculture? Tout cela est évident. »

Et le lecteur se dira, comme Léontine à Phocas :

« Devine si tu peux, et choisis si tu l'oses. »

Telles sont, en principe et en fait, chez les érudits dont j'examine les systèmes, les *affirmations de l'hypothèse* : nulle expression ne peut mieux rendre que cette contradiction dans les termes ce qu'on présente, dans un certain monde, comme les fondements de la science, et cette contradiction est inévitable pour qui *pose en principe*, dit scientifique, que la croyance première à un pouvoir surnaturel doit être exclue de l'explication des croyances religieuses. Mais, à l'heure qu'il est, nous ne devons pas nous borner à la négation philosophique de ce prétendu principe. Partout où la chose est maintenant possible à cause des immenses progrès de l'histoire au XIXe siècle, nous devons remonter la série des temps, consulter les textes non plus seulement anciens, mais antiques, et comparer, en suivant

(1) Il ne serait pourtant pas facile de faire admettre à un habitant de l'Égypte ou à un voyageur en Égypte, que l'hiver y est une saison rigoureuse que peut personnifier un personnage malfaisant.

la marche des croyances, leur point de départ à leur point d'arrivée chez les différentes nations; nulle part, comme je viens de le dire, cela n'est mieux praticable qu'en Égypte, et, sur aucun point, cela ne l'est plus que pour le mythe de Horus et de Set.

§ IV. — Le sens antique de Horus, de Set et d'Osiris.

Il ne faut pas être surpris si ce que je vais exposer n'a pas encore pris possession du public instruit : la plupart des textes qui vont être invoqués en premier lieu ne sont traduits et même publiés que depuis un petit nombre d'années.

La plus ancienne mention connue de *Hor* et de *Set* remonte à un temps où ils *n'étaient pas deux*, mais un seul. Il n'y a donc pas lieu de chercher si à l'origine leur hostilité doit s'expliquer par la lutte du soleil et de la nuit, des nuages et du soleil, de l'hiver et de l'été, puisqu'au temps de la IVe dynastie, au temps des grandes pyramides, cette hostilité *n'existait pas encore*. Partout où Horus et Set sont alors nommés, ils le sont comme deux aspects d'un même être divin, pour ne pas dire de la divinité même. Les textes ne sont alors ni nombreux ni étendus (ils ne tarderont pas à le devenir), mais ils sont clairs : ni la lecture ni le contexte grammatical ne présentent d'embarras. Horus est assimilé au Pharaon et Isis à sa mère (1); Horus est aussi assimilé au soleil puisqu'on le considère dans l'horizon (Hor-em-Akhou, Armachis) (2), mais, puisque la première assimilation

(1) Voyez Emmanuel de Rougé, *Recherches sur les Monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, p. 46 7. Il s'agit du roi Khoufou, le Souphis de Manéthon, le Chéops d'Hérodote, l'auteur de la plus grande des pyramides.

(2) *Ibid.*, p. 49.

paraît figurée, il est difficile d'affirmer que la seconde ne l'est pas. Il est vrai que le nom d'Isis (Es ou Is) signifie la *demeure* et que l'on joint à son épithète de mère divine, le nom de Hat hor (*demeure* ou temple de *Horus*) (1). On peut en conclure que l'idée de Hor et celle du soleil commençaient réellement à se confondre ; mais il faudra conclure aussi qu'Isis était l'espace céleste plutôt que la terre humide. Quant à l'*identification substantielle* de Hor et de Set à cette époque, il n'est pas possible de la mettre en doute : la reine, mère de Khafra (Khéfren) voit *Hor* et *Set*, elle est dévouée à Horus et elle est sa familière. Donc Hor c'est ici son mari, le Pharaon, et puisqu'elle est avec Set dans les mêmes termes (2), c'est que Set est un autre nom de Hor. Ce double nom est donné au roi comme souverain de la Haute et de la Basse Égypte, suivant un parallélisme auquel sont familiers les égyptologues les plus novices, et, en tant qu'assimilé au soleil, le dieu est signalé ici comme adoré dans le Midi et dans le Nord.

Mais n'est-il donc pas alors question d'Osiris? Si bien, mais tout autrement qu'on ne l'attendrait après la simple lecture de Plutarque. Aucun lien de parenté n'est indiqué pour lui avec les trois autres personnages; on le représente seulement comme seigneur de Rousta (3), terme souvent employé plus tard pour désigner une région infernale, et qui devait avoir dès lors cette signification, puisque sur le cercueil de Men-Kau-Ra (le Mykérinos d'Hérodote), retrouvé dans sa pyramide, le roi, en qualité de défunt (comme plus tard à toutes les époques) est qualifié d'Osirien. Son séjour dans l'éternelle vie est re-

(1) *Ibid.*, p. 47.

(2) *Ibid.*, p. 58 59. Grammaticalement, le texte peut aussi bien se rendre par *Voyant Hor-Set* que par *Voyant Hor et Set.*

(3) *Ibid.*, p. 46 et 49.

commandé à Nephthys, tant elle est peu considérée comme le dédoublement féminin d'un dieu du mal; du reste elle n'a *jamais* été regardée comme malfaisante par les Égyptiens, bien au contraire. En d'autres termes, Osiris et Nephthys représentent la divinité comme réglant le sort des défunts dans la vie future ; mais il est difficile d'admettre que tel soit le rôle exclusif d'Osiris, puisque son nom peut également se traduire par *séjour de la vue* ou *séjour de l'action* (1). Il a donc été à l'origine considéré comme exprimant l'idée de la Providence, surtout si l'on a entendu exprimer *à la fois* ces deux sens également possibles, ce qui me paraît assez conforme au goût des scribes égyptiens. Quant au nom de *Hor*, il signifie *supérieur*, *suprême* et peut représenter le ciel ; *Set* a une homonymie fort riche (2) avec des orthographes diverses ; il représente quelquefois l'idée de détruire ou celle de conquérir ; dès l'origine on voit ce dieu figuré par un animal redoutable, probablement fabuleux (l'oryx). Mais du mythe de Plutarque, pas un mot.

§ V. — Introduction lente et graduelle du Mythe de l'hostilité, au temps de l'ancien et du moyen empire.

Ainsi Osiris n'est pas le soleil, et il n'y a pas dualisme hostile, il n'y a pas même dualisme entre Hor et Set, au temps de la IVe dynastie, au temps des plus anciens textes religieux que nous présentent les monuments égyptiens (3); il est *impossible* de reconnaître, à

(1) Avec l'orthographe complète, qu'on trouve déjà dans ces monuments. — M. Brugsch (*Rel. und Mythol. der alten Ægypter*, p. 81), signale la variante *u s r*, *très puissant*.

(2) Voy. les pages 552-7 du vocabulaire de Pierret.

(3) Sauf un très petit nombre des Mastabas de Saqqarah, où l'on reconnaît bien quelques figures symboliques, mais où je ne peux

cette époque, aucune trace de la formation d'un mythe, tel que le conçoit l'école dont j'examine et critique ici les théories. Et s'il ne s'agit, dans les documents dont je viens de parler, que de textes courts et d'un très petit nombre de règnes, nous allons trouver, même dans la haute antiquité égyptienne, des textes développés qui nous prouveront que ces conclusions sont justes.

Ce seront des textes provenant d'autres pyramides, textes récemment livrés à la science dans le *Recueil* semi-périodique de M. Maspero, avec une traduction française dont il est l'auteur, qui vont nous permettre de constater la persistance de la doctrine du temps de Khoufou, durant tout l'ancien empire (1), et de constater aussi, dans cette période, les premiers symptômes d'une altération, qui, grandissant d'âge en âge, aboutira, après de longs siècles, au mythe exposé par Plutarque.

Je n'ai pas l'intention de reproduire intégralement ces documents ou ces passages, ni même de les résumer tous. Outre qu'ils sont très nombreux et quelquefois très étendus, je ne puis songer à recommencer ici le mémoire assez long que j'ai adressé, en 1888, au Congrès de Stockholm sur les *Variations du Mythe osirien* et dont on commence à cette heure l'impression à Leyde, par ordre d'une commission de ce Congrès. J'ai dû bien constater le point de départ de ces croyances dans le paragraphe qu'on vient de lire. Je vais me borner désormais à suivre d'époque en époque la marche de leurs variations, en indiquant ou produisant comme jalons de cette histoire des documents décisifs.

A la fin de la ve dynastie, la doctrine que j'ai exposée

apercevoir de récit mythologique. Le nom d'Osiris ne s'y trouve même pas.

(1) On appelle communément ainsi les siècles qui précèdent la fin de la VIe dynastie, et moyen empire, les dynasties VII-XVIIe.

subsistait, et elle était officiellement exprimée. On la retrouve, en effet, incontestable, dans la pyramide du roi Ounas, le dernier de cette dynastie, et là c'est un texte très développé, on peut dire un livre qui nous la présente (1). Là Osiris est toujours le dieu auquel est consacré ou assimilé le défunt (2): là aussi le parallélisme de Hor et de Set est maintenu avec *similitude* de rôle; la *pureté* est la même pour tous les deux (3), et, dans deux passages, ils sont manifestement désignés ensemble (4) par le terme des *deux* éperviers, l'épervier étant là et partout le symbole de Hor, comme l'oryx était celui de Set (5).

Dans un de ces passages (III. 206), Nephthys est unie à Set, comme Isis à Osiris; mais cela n'emporte nullement autre chose qu'un parallélisme entre les deux groupes. Beaucoup plus loin (IV. 71) Hor est dit *fils d'Osiris*, comme il le sera dans Plutarque; mais on venait de nommer celui-ci (*Ibid.* 70): *fils d'Isis* et *fils de Hat-Hor* (*la demeure de Hor*), surnom d'Isis, comme mère de celui-ci; et Ounas, identifié, dans ce dernier passage, à Osiris, est identifié *à la fois* à Hor et à Set, dans la page 71. Que conclure de cela, si ce n'est qu'une généalogie réelle n'est point encore constituée, et que les appellations mythologiques *rentrent aisément l'une*

(1) Voy. *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes*, vol. III, p. 180-224, vol. IV, p. 41-76.

(2) III, p. 181, 185, 200, IV, p. 51.

(3) III, p. 182, 188, 204, 206 7, 210-11, 219; IV, p. 58, 71, 72, 73.

(4) III, p. 82; IV, p. 62.

(5) Il est vrai que M. Maspero traduit (III. 185) : *hap-t-em-a Set*, en parlant de l'œil de Hor, par : *plaide avec Sit*; mais on peut traduire : *juge en faveur de Sit*, ou : *juge auprès de Sit*. Le sens de juger est, je crois, le plus ordinaire pour le verbe *hap*, et, si le bras non armé, que j'ai transcrit *a*, est pris ici avec une valeur idéographique, la phrase pourrait signifier : juge *par* (ou avec) *l'action* de Set.

dans l'autre. Ceci est d'ailleurs d'autant plus admissible que, dans un opuscule (1) d'un prince ou grand personnage de cette dynastie, Ptah-hotep, retrouvé, non sur la pierre, mais dans une copie sur papyrus qu'on a pensé être du temps de la XIe dynastie, le mot *Nouter*, *dieu*, est plusieurs fois employé sans désignation mythologique, absolument comme il le serait par un chrétien.

Quant à la VIe dynastie, l'étude suivie des textes contenus dans les pyramides de ce temps là constate une transition dans les formules religieuses, mais, comme la tradition antérieure se maintient *dans les mêmes monuments*, il n'est guère possible d'admettre que la contradiction assez crue que l'on trouve dans ces textes existât aussi nettement dans la pensée de leurs auteurs, de ceux même qui l'introduisirent. Il ne s'agit plus ici d'un mot en passant, que l'on peut grammaticalement expliquer de plus d'une façon. Pendant plusieurs règnes, on trouve des énoncés variés signalant tantôt un parallélisme de similitude ou d'identité (2), tantôt une opposition énergique (3) entre Hor et Set.

Est-il logiquement ou historiquement possible d'expliquer un fait aussi étrange? Il me semble que oui, et que cette explication peut s'étendre à d'autres contradictions admises dans la doctrine d'autres peuples. C'est, en effet, en étudiant l'œuvre d'un indianiste

(1) Traduit, une première fois, en partie par M. Chabas; publié avec commentaire par M. Virey dans le 70e fascicule de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*. Vieweg, 1887.

(2) Pyramide de Teti. *Recueil*, t. V, p. 17, 21 (les deux Hor). — Pyramide de Pepi Ier, t. V, p. 168, 173, 174, 177, 187, 191, 193, 194, 195, 197; t. VII, p. 156, 157; t. VIII, p. 108, 111, — Pyr. de Mirinri (Meri-en-Ra), t. IX, p. 90; t. XI, p. 27.

(3) (Meri-en-Ra), Pyr. de Teti, t. V, p. 19, 20, 21. — Pyr. de Pepi Ier, t. V, 167, 192; cf.; t. VII, p. 150, 157, 168, 169 et t. VIII, p. 91.— Pyr. de Mirinri, t. XI, p. 3.

éminent, M. Bergaigne (1), que cet ordre de considérations m'a frappé. M. Bergaigne montre que les dieux souverains, répondent à une conception unitaire, et non dualiste, de l'ordre du monde. Ils se présentent sous un aspect tantôt bienveillant tantôt sévère; ils sont gardiens de l'ordre moral comme de l'ordre physique, et leur action n'est pas toujours conforme aux désirs des mortels; l'on a souvent à craindre leurs châtiments. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner cette conception dans les mythes indiens; j'y reviendrai dans une autre partie de mon travail; mais, en reportant cette idée générale à la doctrine égyptienne, on peut concevoir avec vraisemblance que si, à l'origine, Hor et Set ont pu exprimer l'action de la divinité dans les deux moitiés du monde, ils ont pu, de bonne heure aussi, la représenter l'un sous l'aspect de la bienveillance, l'autre sous celui de la sévérité; d'où naîtrait et se consoliderait graduellement l'idée d'une opposition, puis d'une lutte, entre des attributs divins personnifiés, lutte qui dériverait en celle du bien et du mal. Nous verrons bientôt quel grand événement historique a pu accentuer cet état de choses.

Et si rien de tout cela ne fait prévoir les détails du mythe que nous ont transmis les Grecs, il est vrai pourtant de dire que de bonne heure certains éléments de leur récit se montrent dispersés dans la doctrine égyptienne. Il est à noter, en effet, que chez ce peuple, à côté d'un esprit profondément philosophique dans la tradition des écoles, une mythologie puérile et fort obscure fut anciennement répandue.

(1) Dans ses *Dieux souverains du Véda*, IIIe volume de son bel ouvrage intitulé : *La Religion védique, d'après les Hymnes du Rig-Véda*

Dès la fin de la ve dynastie et dans le courant de la vi^e, elle commence à se manifester pour nous par les textes des pyramides; l'on y trouve parfois dès lors des singularités fort inattendues. La tradition et l'imagination se livrent une lutte inconsciente, que l'unité de *race* et de *climat* ne sauraient prévenir, quelque importance que certains savants leur accordent. En dehors de ces détails, l'Osirien Ounas devient, en certains endroits, un dieu solaire (1); il est à la fois la vie et la mort, la crainte et la puissance (le taureau) (2); on voit donc là poindre l'idée d'un être divisé ou pourvu d'attributs opposés. Mais de plus certains traits compris dans la légende d'Osiris (je dis la légende réellement égyptienne) commencent à flotter dans ces textes, soit que l'esquisse du récit commençât déjà à se produire, soit qu'en se formant plus tard elle ait recueilli des formules alors peu distinctes.

En effet, dans les textes d'Ounas, il est question, sans explication aucune, des maux d'Ounas-Osiris détruits par l'œuvre des *deux couveuses* (3) et des pleureuses de *ce dieu*, dont *les âmes* divines ont été formées par Nout (4). Ces pleureuses, ces couveuses, Plutarque n'en dit pas un mot à ce titre, mais la mythologie égyptienne nous les fait reconnaître aisément dans Isis et Nephthys. La pyramide de Téti nous en apprend davantage (5) : il est vrai que nous sommes au temps de la vi^e dynastie. Là Hor, que déjà le monument d'Ounas (IV ; 70) désignait comme fils d'Osiris,

(1) Voy. *Recueil*, t. III, p. 200, 202, 219; t. IV, p. 50, 56.

(2) *Ibid.*, IV, 58.

(3) *Ibid.*, IV, 51, c'est-à-dire, comme on le voit à d'autres époques, celles qui lui rendront la vie.

(4) *Ibid.*, p. 68. Elle est dite mère d'Osiris. Teti : V, 26.

(5) V, 19, 20, 33, 35, 37.

fils lui-même d'Isis (et non encore son époux et son frère). Hor, dis-je, défend son père Osiris et charge aussi Isis et Nephthys de le protéger ; il le défend avec persévérance. Là aussi se retrouve la mention explicite des deux couveuses d'Osiris.

Dans la pyramide de Pépi Ier (1), le développement du mythe semble singulièrement confus. Le roi défunt, assimilé comme toujours à Osiris, paraît l'être aussi à Hor, et les déesses (sans doute Isis et Nephthys, qui rendent la vie à Osiris), qui sont *mères* de Hor, le sont aussi du roi, bien que Hor soit toujours le fils d'Osiris; l'un et l'autre sont princes des dieux, et « la *double Nout* » est la mère de Pépi. Comment méconnaître là l'identité de Hor avec son père, et, dans Isis et Nephthys, le dédoublement de la déesse Nout? cela nous explique encore comment Isis était désignée, dans ce temps-là, comme mère d'Osiris : là comme bien ailleurs, des divinités à noms divers sont substantiellement identiques. — En somme donc, non seulement, dans la plus haute antiquité, Osiris, Hor et Set, ne sont *pas groupés* de manière à *former un mythe*, et *tel n'est pas le point de départ* du dogme égyptien; mais, quand les éléments du mythe commencent à poindre, *rien* en eux ne laisse voir des *êtres de la nature matérielle, transformés* en personnages mythologiques; ceci paraît capital pour la question traitée ici.

Si, comme je crois avoir des raisons de le penser (2), le livre funéraire des Égyptiens, le recueil de fables et de formules destinés à guider et à sauvegarder les défunts dans l'autre vie, le *Per-em-hrou*, a été, en no-

(1) T. V, p. 163, 168, 183-4; VIII, 91.

(2) On trouvera, dans mon Mémoire présenté à Stockholm, les motifs de cette opinion.

table partie, composé à l'époque de la VIe dynastie, on y peut trouver une confirmation de ce qui vient d'être exposé, puisqu'avec un grand nombre de détails obscurs ou puérils on y trouve aussi la double doctrine, si contradictoire en apparence (et même probablement pour l'immense majorité des lecteurs égyptiens, qui n'en sourcillaient pas, semble-t-il), de l'*identité* et de l'*hostilité* acharnée entre Hor et Set ou Osiris et Set (1). Ce qui est certain, c'est qu'en présence de la grande diffusion de ce livre à toutes les époques, comme on le voit par la découverte, dans les sépultures, de ses textes plus ou moins complets, on ne peut douter du maintien de la double tradition, admise comme nationale; et l'on ne peut douter non plus du silence total de la tradition égyptienne au sujet de l'interprétation astronomique, météorologique ou tellurique d'une lutte entre Set et Osiris.

A plus forte raison n'en ai-je aperçu aucune trace dans les innombrables stèles funéraires d'Abydos, la ville sainte d'Osiris, stèles qui appartiennent en si grand nombre aux VIe, XIe, XIIe et XIIIe dynasties (2). Ce sont des recommandations de défunts à Osiris et à son cycle, comme dieux de la vie future; je ne me rappelle pas y avoir vu mentionner une seule fois ni Hor ni Set. Et, dans le savant opuscule qu'il lui a consacré, M. Ed.

(1) Pour l'identité ou l'association, Chap. VIII, XVII, LXXX, LXXXIII, cf. XXXII; pour la lutte, XVII, XVIII, XIX, LXXIII, LXXVIII, LXXXII, CXII, CXXXIV; cf. XXVIII. (Voy. la table alphabétique et analytique de la traduction de M. Pierret, avec les renvois aux lignes du manuscrit hiéroglyphique de Turin.

(2) *Catalogue général des Monuments d'Abydos* découverts par M. Mariette. Paris, 1880. L'intervalle entre la VIe dynastie et l'extension du pouvoir de la XIe sur toute l'Égypte paraît rempli par un démembrement du royaume, en grande partie au moins.

Meyer fait observer en propres termes (1) qu'il n'est aucunement ni un dieu de la terre ni un dieu de la vie future. Ce n'est donc point à ce titre qu'il est opposé au dieu céleste Horus.

Nous n'avons donc pas à nous arrêter davantage sur cette époque; mais les derniers siècles du moyen empire sont occupés par une invasion d'un peuple asiatique, dont le dieu principal, soit pour une assonnance de nom, soit pour quelque autre cause, a été identifié par les Égyptiens avec Set. La haine nationale, et ce fait que la guerre libératrice paraît avoir été, à son début, une guerre de religion (2) explique aisément comment le caractère hostile de Set dut *prédominer* désormais chez les habitants de l'Égypte, et comment, bien avant l'arrivée des Grecs, il dut être pour eux un affreux démon.

§ VI. — Un Hymne à Osiris, et la double tradition dans le Per-em-hrou, au temps du Nouvel Empire.

L'étranger est chassé, la tradition nationale, modifiée ou non, suivra paisiblement son cours. Dans quelle condition se trouve-t-elle au lendemain de la victoire? Va-t-on voir se dessiner plus nettement des tableaux qui préparent le récit de Plutarque et qui se prêtent mieux aux interprétations naturalistes que ce que nous venons de voir? Quand cela serait, les assertions arbitraires que j'ai combattues ne seraient pas justifiées, en ce qui concerne l'origine des croyances; mais il serait curieux de voir se produire une nouvelle phase et d'expliquer comment et pourquoi elle se produit.

Un grand texte, que l'on croit appartenir à la XVIIIe

(1) Set-Typhon, p. 6.
(2) Voy. le papyrus de Ra-Skenen.

dynastie, tout au moins pour l'exemplaire que l'on en possède et que M. Chabas a publié, traduit et commenté dans la *Revue archéologique* de 1857, un *Hymne à Osiris*, pourra nous éclairer là-dessus. On y lit qu'Osiris est fils de Seb et de Nout, que sa sœur Isis a pris soin de lui, qu'elle l'a délivré et vengé. « Elle l'a *cherché* « *sans se reposer ;* elle a fait le tour du monde (1) *en se* « *lamentant ;* elle ne s'est point arrêtée sans l'avoir « trouvé; elle a extrait son essence; elle a enfanté un « fils. » — « Hor a pris la royauté des deux mondes (2), « la couronne de la région supérieure (méridionale) « est fixée sur sa tête. Par lui est jugé le monde dans « ce qu'il contient. » — « On rend justice au fils d'Isis ; « *son ennemi* tombe sous sa fureur. »

On le voit : les éléments du récit que Plutarque rédigera sont déjà groupés en partie; mais pas un mot ne fait penser à une interprétation solaire ou oragiste. Et si le corps du récit ne les exclut pas absolument, que pensera-t-on de ce qu'on va lire. Cet hymne donne à Osiris des titres de « Seigneur de la longueur des temps, « roi des dieux... à qui il appartient de commander dans « le lieu de la double justice (c'est-à-dire dans la salle « où sont jugés les défunts), âme mystérieuse du sei- « gneur de la sphère. ... C'est un *dieu de la terre*, « c'est Atoum (un des noms du soleil) qui comble les « êtres de félicité, un *esprit* bienfaisant *dans le lieu* « *des esprits*. De lui, le Nil céleste (l'Abyssus) tire ses « eaux; de lui provient le vent. » — Et plus loin : « C'est le *maître excellent des dieux*, beau et aimable. « Celui qui le voit lui accorde le respect avec amour,

(1) Ou plutôt de *cette* terre (l'Égypte) : le texte emploie le pronom démonstratif.

(2) Expression égyptienne pour dire le Nord et le Midi.

« dans toutes les contrées; tous ceux qui ont été exau-
« cés par lui exaltent son nom au premier rang. Il est
« maître de *commander au ciel et sur la terre.* » —
« Il a fait le monde de sa main.... Le monde se délecte
« lorsqu'il monte sur le trône de son père; *semblable*
« au soleil, il brille à l'horizon; il donne la clarté à la
« face des ténèbres..... C'est le guide de tous les dieux;
« il est bon de volonté et de parole » (1). En présence d'un pareil langage, on se demande si ce qui concerne Isis n'est pas ici pris dans un sens figuré.

C'est donc l'idée d'un dieu bienfaisant et souverain qui se manifeste surtout ici ; mais, vers la fin du même hymne, l'auteur tient un langage tout semblable en parlant de Hor, et pour sa puissance, et pour sa justice, et pour sa bonté; son langage est là plus rempli peut-être encore d'une riche poésie. Cependant ne nous hâtons pas de crier à la contradiction devant cette répétition d'attributs incommunicables.

Dans le même texte, en effet, Osiris est dit « fils de Hor, fils d'Isis, fils d'Osiris » ; en d'autres termes, Hor est un fils consubstantiel à son père; je ne puis trouver d'autre terme pour exprimer ce dogme tant de fois reproduit dans la théologie pharaonique. Je n'examine pas en ce moment s'il faut y voir un écho de la révélation primitive; je réserve cette question pour le Congrès d'avril; je me borne à constater un fait familier à tous les égyptologues.

Ce morceau de poésie contient donc à la fois une expression manifeste du mythe d'Osiris pleuré, cherché et ressuscité ou ranimé par Isis, et l'application au héros de ce mythe de doctrines religieuses d'une très grande

(1) *Oun-nofré, l'être bon*, est une désignation assez fréquente d'Osiris.

élévation, doctrines qu'on ne reconnaît plus du tout dans le *récit* de Plutarque. Ce récit était alors devenu susceptible d'une explication naturaliste; quinze ou vingt siècles plus tôt il ne l'était pas : c'est une *évolution* d'idées dont il n'est pas permis d'oublier *le sens* et la valeur. N'oublions pas non plus que Set *n'est pas nommé* dans cet hymne, quoique son crime et son châtiment y soient mentionnés par des allusions : M. Ed. Meyer a fait observer (1) que le mythe propre de Hor est *peu cohérent avec celui d'Osiris;* à l'origine, nous l'avons vu, il en paraît *complètement séparé*. Le récit de Plutarque loin d'être l'abrégé de l'ancienne doctrine n'en est donc que la *très lointaine transformation*.

Cette poésie était inscrite sur un monument privé. Dans les textes du *Per-em-hrou* composés à cette époque ou du moins tracés dans des manuscrits appartenant aux premières dynasties du Nouvel Empire (2), il est impossible de méconnaître une contradiction flagrante en ce qui concerne le personnage et le rôle de Set; mais la tradition de l'hostilité contre Osiris ou Hor paraît prédominante. Osiris y est à la fois dieu universel, comme sur la stèle, et dieu solaire, sans être identifié avec le soleil; mais le rédacteur ne laisse pas oublier sa sépulture et par conséquent sa catastrophe. Plus tard, mais néanmoins encore avant ce qu'on nomme les bas-temps, il est à la fois dieu de la lumière et dieu des ténèbres, seigneur éternel, juge suprême dans l'autre vie, et susceptible de souillure au moins extérieure.

(1) Set-Typhon, p. 19.

(2) Voy. le Catalogue qu'a dressé M. Devéria des très nombreux exemplaires que le Louvre possède de manuscrits égyptiens, spécialement de cet ouvrage, et comparez les renvois avec les chapitres divers du manuscrit de Turin, publié par Lipsius sous le nom de Todtenbuch et traduit par M. Pierret.

Donc la tradition demeure double. La prédominance de la doctrine de l'hostilité existe dans l'ensemble de l'ouvrage; mais était-elle dominante ou même explicite quand les parties les plus anciennes ont été composées? il est impossible de le dire, puisque nous n'en avons à cette heure aucun exemplaire remontant à l'ancien empire, et, pour la période intermédiaire, seulement quelques passages tracés sur des sarcophages royaux. Il n'est donc pas nécessaire d'insister sur ces textes au point de vue du présent travail : on en trouvera l'étude assez détaillée dans mon mémoire au Congrès de Stokholm, aussi bien que celle des monuments de la XVIIIe et de la XIXe dynastie (1), dont je vais maintenant dire quelques mots.

§ VII. Les Monuments des premiers siècles du Nouvel Empire.

Les monuments de cette période, soit écrits, soit figurés, qui se rapportent au personnage de Set et ont une origine officielle peuvent faire éprouver quelque surprise, car, très peu après la défaite des Hdelyksos, on y reconnaît une préférence marquée, pour ne pas dire affectée, en faveur de la tradition qui égale ou même identifie Set avec Hor : une représentation va jusqu'à figurer sur un même corps humain une double tête, d'épervier et d'oryx, pour mieux exprimer que, sous des noms mythologiques distincts, on adore une divinité unique. Deux rois de la XIXe dynastie ont même pour nom propre un adjectif (Séti) dérivé du nom de Set.

Il y a lieu d'être frappé de cette insistance, surtout si l'on se rappelle que Soutekh n'était pas seulement le dieu national des Hyksos, mais aussi celui des Khétas,

(1) Avec tous les renvois au grand ouvrage de Brugsch (*Rel. und Mythol. der alt. Aeg.*) et au *Set-Typhon* d'Ed. Meyer.

adversaires de Séti Ier et de son fils Ramsès II (Sésostris). Il fallait donc que la tradition concernant Set-Hor, un peu effacée dans le peuple, fût encore bien puissante dans le monde savant et officiel; il fallait qu'elle y eût imprimé jadis des traces bien profondes. Plus nous avançons, plus se multiplient les preuves que le dualisme, la lutte de la lumière et des ténèbres, du soleil et de l'orage, n'était pas, sur les bords du Nil, le fond des croyances religieuses. Le culte d'Osiris s'y montre d'ailleurs bien plus ancien que celui de Ra (le soleil).

Si d'ailleurs, pendant de longs siècles, les éléments du mythe qui sera complètement formulé au temps de la complète décadence flottent obstinément, nulle part, même dans les textes les plus développés, tels que la dédicace du temple d'Abydos, fondé par Séti Ier et achevé ou dédié par son fils, ils ne se produisent que par voie d'allusion. Dans ce temple, Ramsès se dit défenseur de son père, comme Hor le fut d'Osiris; mais il ne dit pas que celui-ci ait temporairement succombé, et il le nomme *seigneur de l'éternité*. Set n'est même pas nommé ici; on a remarqué, il est vrai, qu'il ne l'est jamais à Abydos, la ville d'Osiris. C'est quand la doctrine pharaonique aura subi longtemps le contact des doctrines de l'Asie occidentale que la tradition antique s'affaiblira (1); le mythe dramatique se dessinera en traits plus assurés et prévaudra décidément sur la doctrine de l'identité des dieux.

§ VIII. — Périodes saïtique et persane.

Un hymne du temps de la XXVIe dynastie (celle de

(1) J'ai développé cette pensée par l'étude des faits dans mon Mémoire sur *la Religion de l'Égypte et les influences étrangères* (*Congrès scientifique international des Catholiques, en* 1888).

Saïs) nous offre, pour la première fois réunis et même assez développés, presque tous les éléments du mythe, ce qui n'empêche pas l'auteur d'y reconnaître à Osiris des attributs réellement divins. Nous avons déjà trouvé cette contradiction dans le grand hymne de la XVIIIe dynastie; mais, dans l'hymne saïtique, elle paraît plus flagrante, parce que l'étendue de ce *récit* ne permet pas d'y supposer, même comme possible, un langage figuré; s'il l'a été aux temps antérieurs, il a cessé de l'être.

Nous lisons, en effet, dans cet hymne, qu'Osiris est l'être *bon* et *véridique*, *invisible* et bienfaisant *pour l'éternité*, *maître* (en possession) *de la vérité*, ennemi des crimes. Il est la joie des régions de Hor, la terreur des régions de Set; Hor est opposé aux desseins des ennemis de son père. Cependant Osiris est aussi un dieu solaire, mais il paraît subordonné au soleil lui-même, puisque c'est grâce à Râ qu'il est mis en possession du trône de son père. Sans doute Set a succombé : Hor a renversé les coupables pour entourer Set d'un lien. Mais Osiris *avait succombé* auparavant. Il *avait été embaumé* par les soins d'Anubis. Isis a partagé avec sa sœur les soins qu'elle lui rend; elle appelle sa résurrection et lui enfante un vengeur. Toutes deux le féliciteront quand il *recouvrera* tous les *éléments de son corps* en les *produisant lui-même*, ce qui n'empêche pas que ce corps ait été l'objet d'une recherche, par Isis évidemment.

Nous retrouvons donc ici, presque intégralement, les éléments du mythe connu par les Grecs, bien qu'ils soient quelque peu dispersés dans le texte saïtique. Cependant l'esprit du mythe n'est pas entièrement le même : le caractère anthropomorphique y est beaucoup moins sensible que dans Plutarque; le rôle d'Isis y est moindre : on y remarquera surtout ce fait qu'Osiris se rend

la vie à lui-même, et ceci est conforme à la théologie égyptienne, où Ammon Râ s'enfante lui-même.

Une autre considération peut frapper le lecteur, c'est que les lamentations sur la mort d'Osiris sont indiquées dans un passage comme poussées par les femmes *seules*, et dans un autre par les hommes *et les femmes*. Celles-ci paraissent donc y avoir le principal rôle, ce qui rappelle les lamentations poussées par les Babyloniennes sur leur dieu vivant et mourant, celui que les Grecs, qui ont connu ce mythe en Syrie, ont appelé Adonis, du mot syrien qui signifie seigneur. Si l'on se rappelle que des divinités syriennes, Raschpou, Kadesch et Anat ou Anta furent introduites dans le panthéon égyptien (1), soit par suite des conquêtes de la XVIIIe dynastie, soit par suite de la domination syrienne en Égypte, entre la XIXe et la XXe (comme nous l'apprend le grand papyrus Harris), on se sent enclin à croire que l'on aperçoit déjà ici une assimilation entre Osiris et Adonis. Or toute influence des doctrines syro-babyloniennes doit se produire, alors du moins, dans le sens du matérialisme et de l'anthropomorphisme; plus le mythe égyptien revêt un caractère antiphilosophique, plus sont probables une origine étrangère et une altération relativement tardives. Mais on ne doit pas oublier que ce caractère ne s'étend pas à la composition entière : l'esprit égyptien résiste et la tradition se fait nettement sentir.

La courte mention du mythe osirien dans la grande inscription d'El-Khargheh, tracée vers le commencement de la domination persane, ne nous apprend rien de nouveau sur le sujet qui nous occupe. La défaite de Set et la domination de Hor, conquérant du ciel et de la terre, s'y reconnaissent aisément; mais c'est le soleil qui est ici le principal objet de l'adoration du poète.

(1) Voy. le § VII de mon Mémoire de 1888; cf. §§ V et VI.

§ IX. — Période gréco-romaine.

Nous arrivons enfin à la période macédonienne, c'est-à-dire à celle des rapports intimes et permanents entre la population de l'Égypte et les Grecs établis chez elle. C'est à cette époque que M. Devéria a cru devoir attribuer l'opuscule intitulé *S'aï-en-Sinsin* (livre des Respirations), composition mystique, qui est censée récitée par Isis sur le corps de son frère Osiris pour lui rendre la vie, et qui en conséquence appartient exclusivement, par sa nature même, à la tradition de l'hostilité entre deux personnages mythologiques. L'idée d'Osiris ressuscitant lui-même son propre corps se trouve écartée ici, et nous entrons de plus en plus dans une doctrine purement mythologique, moins éloignée par conséquent des croyances helléniques, qui vont être officiellement assimilées à celles de l'Égypte, par les Grecs surtout, mais sans résistance de la part des Égyptiens. Ici donc nous voyons s'affirmer encore le principe qui, malgré diverses alternatives, domine dans l'histoire du dogme égyptien : plus les temps avancent, plus il s'écarte du caractère spiritualiste qui lui a été reconnu; quand on arrive aux derniers siècles, quand on approche de l'ère chrétienne, il est altéré jusqu'à n'être plus reconnaissable, bien que les textes antérieurs soient conservés sans doute dans l'usage populaire du Per-em-hrou, et ne soient explicitement désavoués nulle part. Mais, selon toute apparence, pour ne rien dire de plus, le S'aï-en-Sinsin était lui-même une œuvre liturgique récitée sur le corps des défunts, devenus osiriens par leur union dans l'autre monde avec Osiris, et, par suite, objets d'une opération semblable à celle qui a procuré la re-

naissance du dieu. Il est en effet une partie considérable (lignes 6-22) de ce petit poème qui ne peut se rapporter qu'à la purification d'un mortel, à sa pureté morale, à sa sécurité dans l'autre vie. En même temps, le caractère astronomique, qui, pendant si longtemps, avait été étranger au mythe d'Osiris, s'y manifeste clairement. Ici Osiris est fils de Ra et séjourne dans la constellation d'Orion.

Le mythe d'Osiris ressuscité par ses sœurs est encore plus exclusivement le sujet des *Lamentations d'Isis et de Nephthys* (1), poésie fort belle et proprement liturgique, comme on le voit et par le début et par la formule qui la termine. Ici encore, dans un emploi qui pouvait être populaire, le *drame mythologique* prévaut absolument. Dans la littérature grecque, le morceau que cette composition rappelle (je ne dis pas imite), c'est une scène des *Sept contre Thèbes*, c'est le chant d'Antigone et d'Ismène. La poésie égyptienne nous montre Hor, « l'enfant des deux sœurs », placé par elles sur le trône de son père. Osiris sans doute y est un dieu souverain; mais il est aussi un personnage astronomique de formes diverses : il brille chaque jour au ciel « comme le soleil » (ce n'est donc pas le soleil lui-même) ; il est en même temps dieu-lune, et c'est à lui que la constellation d'Orion, suivie par Isis-Sothis doit son éclat. A la fin du morceau, c'est Horus qui est le chef suprême des dieux et des hommes. C'est là une doctrine ancienne, mais ici elle ne s'applique pas directement à Osiris.

Ainsi, nous le voyons, à l'époque où nous sommes arrivés, la lutte entre les deux branches de la famille divine

(1) Poésie saïtique, comme cela résulte de la seconde antistrophe, où la mère d'Osiris est Neith et où lui même est appelé seigneur de Saïs.

domine absolument, et elle domine de plus en plus à mesure que l'enseignement relatif à Osiris et Isis devient de plus en plus mythologique. La victoire alternative des deux adversaires n'est plus contestée nulle part. Le mythe *purement dualiste* prévaut ; mais il n'était pas le point de départ, il est le *point d'arrivée* de la tradition religieuse en Égypte. C'est seulement dans les bas temps que Set est devenu un être exclusivement malfaisant (1). Quant à Hor, s'il est toujours désigné comme ayant les attributs du dieu suprême, il finit par devenir un dieu panthée (2). Plutarque nous apprend enfin (3) qu'il a été expressément désigné comme représentant *le monde*, ce à quoi préludait, mais tardivement, sa double attribution comme dieu solaire et dieu lunaire. Osiris aussi devient lunaire (4), et l'on pouvait s'y attendre à cause de son identité fondamentale avec le personnage de Hor.

Du reste malgré la réalité, exceptionnelle parmi les Grecs, des connaissances que l'auteur du traité *Isis et Osiris* possédait sur la religion égyptienne, il ne faudrait pas chercher dans celle-ci tous les détails contenus dans le mythe que j'ai analysé plus haut, au § II. Nous savons positivement que, dans l'ordre des conceptions vraiment mythologiques, le père d'Osiris n'est point le Temps (Kronos) et que sa mère n'est pas la Terre (Rhea) ; mais que son père est le dieu de la terre et que sa mère est la déesse du ciel. Nous savons aussi que Nephthys est *constamment* une divinité *bienfaisante*, et que par conséquent elle n'aurait pas dû être assimilée à la Mort ; elle n'est pas non plus Aphrodite ni la Vie-

(1) Voy. Brugsch, *Rel. und Myth. der alt. Aeg.*, p. 541, 709, cf. 384.
(2) Lefébure, *Les Yeux d'Horus*, p. 106 ; Brugsch, p, 546-7.
(3) Traité d'Is. et Os., §§ 43, 54-61.
(4) Plut., § 43 ; Lefeb., *Ibid.* p. 47-8 ; *Id.*, Osiris, p. 210-11

toire. Thot, assimilé par les Grecs à leur dieu Hermès, n'a *jamais* été considéré comme le père d'Isis; Horus n'a point assassiné sa mère (1) et la tête de vache d'Isis (dans *l'art* égyptien) s'explique tout autrement que Plutarque ne le dit. Enfin Harpocrate (*Hor-pe-Khrot*), c'est Horus-enfant et pas autre chose. Il est donc inutile de chercher une explication à des assertions arbitraires, à des mythes inventés par les Grecs d'Alexandrie ou recueillis par eux chez des populations ignorantes. On doit seulement utiliser ce récit pour se bien mettre en garde contre les interprétations helléniques concernant les fables de l'Orient, récits que les plus instruits des écrivains grecs connaissaient sans comparaison moins que nous.

Pour revenir à la question générale, n'oublions pas l'observation judicieuse, récemment faite à ce sujet, que, puisque tout héros, sans excepter les plus parfaitement historiques, est né, a grandi et est mort, il serait souverainement déraisonnable d'identifier pour cela même sa carrière au lever, à l'élévation et au coucher du soleil. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de mythes solaires et qu'il n'y en ait pas eu en Égypte. Nous en verrons dans le chapitre suivant ; mais nous y verrons aussi que la conception égyptienne à cet égard est aussi opposée que possible à la théorie qu'ont suggérée de nos jours certains mythes de la Grèce que nous examinerons à leur tour.

Félix Robiou,
Correspondant de l'Institut.

(*A suivre.*)

---

(1) Cette fable bizarre paraît être l'écho lointain d'un mythe babylonien que nous trouverons ailleurs.

LÉGENDE CHALDÉENNE

TROUVÉE A *EL-AMARNA*

Des tablettes en écriture cunéiforme découvertes en 1887-1888 à El-Amarna dans la moyenne Égypte, une seule a trait à la mythologie chaldéenne (1). L'inscription, encore indéchiffrée, compte trente-six lignes sur chacune des faces de cette tablette, qui fait partie en ce moment de la collection du Musée de Berlin.

Au premier coup d'œil sur le texte, on voit qu'on a affaire à un fragment de légende analogue à celle appelée « *Épopée de Nemrod*, » dont la onzième tablette, on le sait, contient le récit du déluge.

Ici, il s'agit encore de la lutte traditionnelle du dieu du ciel contre le dieu du monde terrestre ou plutôt contre ses protégés, les hommes, — d'*Anou* contre *Ea*.

Le fragment de ce nouveau document commence à la fin de la catastrophe suscitée par le dieu Anou. Le bourreau qui exécute les ordres de ce dieu est *Schoutou*, c'est-à-dire le vent du midi, l'ouragan *personnifié* comme l'étaient la foudre, les vents d'orage (*imkhullu*), etc., dans la mythologie chaldéenne.

Schoutou faisait partie de la coalition des mauvais esprits contre *Sin*, ou dieu Lune, racontée dans les

(1) Voir *Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen. — Der Thontafelfund von El-Amarna III*. 240. — *Berlin, Spelmann*.

Western-Asia-Inscriptions IV. 5. Là encore, *Ea*, par l'entremise de son fils *Marduk*, sauve la situation. — *Ninip*, le dieu des combats terribles est appelé dans l'inscription de Schamschî-Rammân IV, *Schamasch-Schoutou*, c'est-à-dire, *Schamasch-Orage* !

Schoutou, dans notre texte, n'a pas l'idéogramme de la divinité qui d'ailleurs n'y est pas prodigué. Ainsi voyons-nous *Adapa* qui est certainement un dieu, fils d'Ea, comme nous le dirons dans la suite, ne jouir que du déterminatif précédant les noms propres d'*hommes*.

Schoutou est conçue comme une personnalité féminine. On emploie en effet fréquemment à son sujet le pronom relatif suffixe, féminin *Scha*. Elle était ailée (1), car du moment qu'on personnifiait le vent et l'ouragan, il était logique de leur prêter des ailes ; ainsi en est-il aussi dans le chant magique du quatrième volume des Western-Asia-Inscriptions pl. 16. l. 57,66. « *Celui qui souffle par les linteaux et les toits.... qu'on lui coupe les ailes* (2). »

Devant l'imminence d'une catastrophe universelle, *Ea* qui aime les hommes, donne ordre à son fils Adapa de briser les ailes de Schoutou. Adapa est un nom nouveau de Mardouk (*Amar-oudouki-silig-moulou-khi*), qu'il faut lire *phonétiquement*, aucun mot, à une exception problématique près, n'étant rendu dans cette tablette par un idéogramme.

Adapa obéit et brisa les ailes de Schoutou, le septième jour. Il est à remarquer que grâces au dieu Ea, le

(1) Nous trouvons de même dans la mythologie grecque, les vents et les tempêtes devenir « *Harpyes* » messagères *ornithomorphes*, *ailées*, de la justice de Zeus, considérées comme mâles dans la Grèce propre avec un nom féminin, et femelles sur les rives du Bosphore. Cf. Cerquand, *Rev. Arch.*, t. 5, p. 367 et suiv.

(2) *Scha ina askuppâti u tsirri iziqqu.... Kappischu ligazziruschu.*

déluge aussi (Épopée de Nemrod tabl. XI) finit au bout du sixième jour.

Le vent cessa donc de dévaster la terre. Anou irrité demande à son messager *Haprat* (appelé ordinairement en langage idéographique *Pap-Soukkal*) : Pourquoi Schoutou ne souffle-t-il plus sur terre depuis le septième jour ? Le messager Haprat répondit : « Adapa, fils d'Ea, lui a brisé les ailes ! » De là, fureur d'Anou.

Comme après le déluge Ea avait apaisé Bél par des propos sages et insinuants, il voulut obtenir en cette circonstance un résultat pareil, en déléguant vers Anou son fils Adapa à qui il fait à cet effet de précieuses recommandations.

Il trouvera assis à la porte d'Anou, *Izzida* et *Dumuzi* l'époux d'Ischtar, fille d'Anou. Mais, dit Ea à Adapa, ne mange là bas, aucun aliment de mort, ne bois aucune eau de mort, n'accepte aucun vêtement, aucun parfum qu'on t'offrira ! Retiens les paroles que je te dis !

Cependant le messager d'Anou réclame Adapa qui a brisé les ailes de Schoutou. Tout arriva comme Ea l'avait prédit. Adapa fut introduit en présence d'Anou par Izzida et Dumuzi qui suggérèrent au dieu des pensées bienveillantes. Viens, Adapa. Pourquoi as tu brisé les ailes de Schoutou, s'écria-t-il, sitôt qu'il le vit approcher. Adapa répondit : Seigneur, au fond de la mer, dans la maison de mon seigneur, (*E-a = maison d'eau*) Schoutou soufflait, sévissait, cherchant à abattre les murs de clôture de l'Océan (1) ; dans la colère de mon cœur je brisai les ailes de l'aggresseur...

A ces mots, le cœur d'Anou s'apaisa, et il dit : Pourquoi donc Ea aime-t-il cette humanité impure au ciel et sur la terre, lieux saints ? Il a fait l'homme grand, puissant.

(1) Cf. WAI. IV. 15, a, 2, 6.

On voit que la catastrophe à laquelle il est fait allusion dans le récit menaçait, comme le déluge, l'*humanité entière*.

Après cette boutade, Anou dit : A présent, mange l'aliment de vie, bois l'eau de vie... Mais Adapa s'abstint de ce que son père avait appelé *aliment de mort* et *eau de mort*. Déjoué dans ses projets de vengeance, car c'est aux facultés et peut-être à la vie d'Adapa qu'il attentait, Anou dit : Pourquoi, Adapa, ne manges-tu, ni ne bois-tu ? Il répondit : Seigneur, Ea a dit : ne mange pas, ne bois pas...

Ainsi se termine ce fragment mythologique. Il fournit matière à d'intéressants rapprochements avec les autres légendes chaldéennes.

P. V. Scheil,

dominicain, de la mission archéologique française du Caire.

CHRONIQUE

I. La science et l'enseignement des religions. — *Les récentes appréciations sur la* Revue des Religions. — Notre entreprise a reçu, en ces derniers temps, des encouragements que nous communiquons volontiers à nos lecteurs. Pour les rédacteurs de la *Revue*, ils sont un stimulant à persévérer dans l'œuvre commencée et, pour nos abonnés, une garantie qu'ils n'ont pas trop mal placé leur confiance.

Dans un de ses numéros de 1890 (pp. 368, 369), le *Literarischer Handweiser* signalait notre œuvre en l'opposant aux essais rationalistes tentés dans le champ de l'histoire des religions. Après avoir analysé les principaux travaux parus dans nos fascicules, l'auteur de l'article, M. W. Bellinghausen ajoute que pour son contenu et la manière dont les travaux sont conçus la *Revue des Religions* mérite d'être accueillie comme une œuvre d'un intérêt absolument général.

Le P. Fontaine, dans son livre sur les *Origines du Christianisme*, a bien voulu aussi nous exprimer ses félicitations pour la publication du travail de M. l'abbé Desgodins sur le bouddhisme thibétain. « En nous donnant des renseignements analogues sur les autres superstitions de ce mystérieux Orient, ajoute l'auteur, la *Revue des Religions* rendra des services éminents à l'apologétique chrétienne (1). »

(1) « La Faculté de théologie à peine supprimée à la Sorbonne, écrit encore le P. Fontaine, était remplacée par la section *dite des sciences religieuses*, annexée *à l'École pratique des Hautes-Études*. Dans ce milieu, on entend par sciences religieuses la science allemande arrangée selon la méthode de M. Renan. Les leçons qui descendent de ces chaires remplissent un certain nombre de re-

Enfin, voici comment M. le Dr K. Fürrer, professeur de théologie, nous juge dans le *Theologischer Jahresbericht*, publié par R. A. Lipsius, (tome IX, 1889, pp. 315-318) : « (L'Église catholique vient, elle aussi, d'entrer en lice avec une Revue d'histoire des religions pour reconnaître de son côté l'importance de nos études. Nous souhaitons la bienvenue à cette collaboration d'auteurs strictement catholiques. La science ne peut que gagner à ce qu'on l'envisage à la fois sous différents points de vue. Il est d'ailleurs indiscutable que, pour apprécier certains aspects du sentiment religieux, un esprit au fait des conceptions et des vues catholiques possède une compétence spéciale (1). » M. Fürrer, faisant le bilan des travaux parus en 1889, a analysé seulement la première année de notre Revue. Il donne un long extrait du programme de M. l'abbé Peisson, résume, sans faire de restrictions, l'article de M. l'abbé de Broglie sur l'Islamisme, et, chose plus caractéristique, accorde son adhésion aux conclusions du travail du P. Van den Gheyn en défendant avec lui le monothéisme primitif. M. Fürrer ajoute « qu'il y a une grande part de vérité dans la thèse d'une révélation originelle, sans que toutefois celle-ci contredise une évolution dogmatique sainement entendue. » Enfin le rapporteur se déclare très satisfait de notre *Chronique*, où il trouve, avec une mine d'informations très variées et des appréciations bien caractérisées, une

vues. Des vulgarisateurs à gages sont chargés de les faire entrer au moyen de journaux très nombreux dans la grande circulation intellectuelle de ce pays qui en est tout entier empoisonné ; que de fois nous les avons trouvées un peu adoucies, mais encore reconnaissables, sur les lèvres d'hommes qui en ignoraient la provenance. Évidemment les catholiques français ne pouvaient assister impassibles et résignés à cet immense travail de désorganisation intellectuelle et religieuse. » L'éloquent apologiste veut bien signaler parmi les œuvres entreprises pour la défense catholique, la *Revue des Religions*.

(1) Nous sommes loin, on le voit, de l'intolérance étroite de MM. Albert Réville et Goblet d'Alviella qui jadis contestaient, à propos des cours de M. l'abbé de Broglie, toute compétence aux catholiques pour étudier l'Histoire des religions.

grande courtoisie pour les adversaires. Il termine en disant que « la Revue lui a fait l'impression de traiter les questions avec science et compétence et que son premier volume constitue une excellente contribution à l'Histoire des religions (1). »

— Nous avons parlé des conférences organisées à Londres, il y a trois ans, par la *South Place Religions Society*. Un résumé de quarante de ces conférences a été publié sous le titre de : *Religions Systems of The World, a collection of addresses delivered at South Place Institute in* 1888-1889. La société religieuse de South Place est une église qui se rallie au mouvement appelé de *culture éthique*, commencé aux États-Unis par M. Felix Adler, et qui a pour but de réduire la religion à la morale, en dehors de tout dogme, de

(1) On lit dans l'*Univers* du 6 janvier 1891 : « Un des traits caractéristiques de la science rationaliste, en France surtout, est le mépris, au moins apparent et affecté, de la science catholique. La conspiration du silence sur toutes les œuvres orthodoxes présentant un caractère dogmatique ou apologétique est chose connue. Nous avons cependant à signaler une exception; nous regrettons que ce soit en faveur d'une revue allemande à l'égard d'une revue catholique et française. Plusieurs fois déjà nous avons recommandé dans ce journal la *Revue des religions*, fondée il y a deux ans par M. l'abbé Peisson et rédigée en effet par un groupe de savants et d'orientalistes dont les noms pour la plupart font autorité. Elle a attiré l'attention non-seulement des savants français, mais aussi des savants allemands. M. le docteur Furrer, professeur d'histoire des religions à l'université de Zurich, vient de publier dans le *Theologischer Jahresbericht* (*Religions geschichte* 1889) un résumé de ses travaux, accompagné des éloges les plus flatteurs : il félicite les catholiques d'être descendus à leur tour, sans hésitation, sur ce nouveau terrain de l'apologétique chrétienne. On sait que cette publication, dirigée par M. Lipsius, est une des revues les plus savantes d'Allemagne et qu'elle est rédigée dans un esprit rationaliste et protestant. Nous adressons donc nos félicitations à la *Revue des Religions*, qui vient de recevoir de la part même de ses contradicteurs l'estampille scientifique et à la savante revue allemande qui sait rendre justice même à ses adversaires. De tels procédés honorent la science digne de ce nom. »

toute croyance, sans Dieu ou la destinée future. « Un nouveau catholicisme s'est levé sur le monde, écrit à ce propos, l'*Universal Review*. Toutes les religions sont tenues pour essentiellement divines ; elles représentent les divers angles sous lesquels l'homme regarde vers Dieu. La nouvelle tolérance fait envisager comme divines toutes les croyances qui ont aidé les hommes à dominer leurs appétits bestiaux par la contemplation des choses spirituelles et éternelles. » On ne s'étonnera donc pas que les conférenciers de la *South Place Ethical Society* appartiennent à toutes les religions : « On a vu se suivre à la tribune, écrit M. Goblet d'Alviella, des anglicans, des méthodistes, des quakers, des indépendants, des congrégationalistes, des baptistes, des swedenborgiens, des sensitaires, des guèbres, des juifs, des néo-bouddhistes, des théosophes, des théistes, des agnostiques, des positivistes, des sécularistes et même des catholiques romains. » Cela ne nous étonne pas. « Un homme, dit le Rév. H. Croskey, pasteur unitaire, dans une de ces dissertations, peut être un païen, un juif, un chrétien, un confucien, un bouddhiste, un mahométan, un je ne sais quoi, catholique ou protestant de n'importe quelle secte; il peut être un sceptique, un agnostique; bien plus, il peut déclarer qu'il n'a pas de motif pour croire à une religion quelconque; cependant, s'il est honnête homme et s'il s'efforce de faire ses devoirs envers ses semblables, je le tiens, du fond du cœur, pour un saint accepté de Dieu. » Ces théories sont applaudies par M. Goblet d'Alviella : « Si jamais, dit-il, ce point de vue venait à se généraliser, il amènerait, non-seulement dans les rapports réciproques des églises, mais encore dans leur conception de la valeur relative de la vérité religieuse, des modifications tellement profondes qu'elles équivaudraient à l'avènement d'une religion nouvelle. Celle-ci pourra dire que les conférences de *South Place* auront été son premier concile (1). »

— M. Roberty a publié dans la *Vie chrétienne*, revue

(1) *Revue de l'Histoire des Religions*, n° de juillet août, 1890.

protestante (n° de juillet 1890), un article sur les fêtes du sixième anniversaire de l'Université de Montpellier qui ont été comme l'aurore du réveil des universités de province. Nous y relevons le passage suivant : « Qui empêcherait le Ministre de l'Instruction publique de créer, dans nos principales Universités, des chaires de l'histoire des religions, de critique sacrée, d'histoire ecclésiastique. Je crois que dans moins de cinquante ans nos enfants ou petits-enfants assisteront à ce réveil des études religieuses et que l'instruction d'un jeune homme sera considérée comme singulièrement incomplète, s'il ignore les premiers éléments et l'histoire du christianisme ou de la littérature biblique. Alors, nous n'entendrons plus des hommes aussi cultivés que M. Jules Ferry confondre la foi avec l'ignorance ou le fanatisme, ou encore des professeurs de la valeur de M. Lavisse, parler, dans son beau discours aux étudiants de Montpellier, de la civilisation méditerranéenne, sans rien dire du berceau palestinien d'où a jailli la civilisation moderne dans ce qu'elle possède de force morale et de puissance régénératrice (1). »

La Revue de l'Histoire des Religions appuie sur ces considérations. Si une université ne doit laisser en dehors de sa sphère aucune des grandes manifestations de l'esprit humain, quelle force a exercé dans l'histoire une action plus considérable que les grandes religions? « L'étude des religions, ajoute-elle, n'est pas subversive de toute religion ; elle a le plus souvent pour résultat d'élargir les idées, en diminuant le fanatisme des croyants qui ne connaissent rien en dehors de leur religion et en éclairant ceux qui ne professent aucune religion positive, sur l'importance morale et sociale, sur la légitimité du sentiment religieux et de ses principales applications. L'étude des religions est une grande inspiratrice de tolérance. » Quel sera l'avenir de cette science dans

(1) Comparer à ce langage sensé l'incartade de M. Isambert, disant, le 29 novembre dernier, à la Chambre des députés, que toutes les religions sont pernicieuses, avec des différences tellement insignifiantes, qu'il n'y a point à en tenir compte.

les nouvelles universités ? « Nous avons le ferme espoir, dit la Revue, que, plus tard, une fois les universités régionales constituées en corps autonomes sous la haute direction du ministère, avec la faculté de posséder et d'accepter des legs ou des subventions en vue de la création de certaines chaires, il se trouvera soit des sénats universitaires pour demander l'adjonction d'un enseignement des sciences religieuses, soit de généreux donateurs pour créer, à l'exemple de lord Giffard en Ecosse, une ou plusieurs chaires destinées à répandre dans un esprit de large et généreuse tolérance la science des religions. »

— M. l'abbé de Broglie, professeur d'apologétique chrétienne l'Institut catholique de Paris, a inauguré, dans la chapelle des Carmes, une série de conférences sur les questions les plus actuelles de critique religieuse. L'*Idée de Dieu* d'après la Bible est le sujet traité pendant cette année. Les nombreux assistants qui se pressaient autour de la chaire de l'éminent professeur ont prouvé que cet enseignement vient à son heure et répond à un besoin réel.

— Voici le programme des cours d'histoire des religions pour le premier semestre de 1890-1891. Cette simple énumération prouvera l'importance que prend cet enseignement.

Au Collège de France, M. Albert Réville continue l'étude de la religion d'Israël, et spécialement des Prophètes.

A l'École des Hautes-Études se font les cours suivants :

I. *Religion des peuples non-civilisés.* — Étude comparée des mythes de la Nouvelle-Zélande, des Iles de la Société et des Iles Hawai ; Le Tabou océanien, par M. Marillier.

II. *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne.* — Taoïsme, explication de quelques passages du Tao-Teh-King, Bouddhisme. Examen des Kan-so den, non encore traduits dans une langue européenne. Le Parinirvana. Religions de la Chine. Le Messianisme et la religion de l'amour universel. Religions de l'Amérique. Le mythe et le culte de Quetzalcoalt. La légende des Bacab, par M. Léon de Rosny.

III. *Religions de l'Inde.* — Étude des manuscrits bouddhiques septentrionaux, par M. Sylvain Lévi.

IV. *Religion de l'Égypte.* — Étude sur le papyrus Prisse. La morale égyptienne au temps des premières dynasties. Les rois hérétiques (suite et fin), par M. Amélineau.

V. *Religions des peuples sémitiques.* — 1° *Hébreux et Sémites orientaux* : Recherches sur l'ancienne religion des Israélites, les simulacres divins, le clergé, les prophètes. Explication du recueil des prophètes placé sous le nom d'Osée, par M. Maurice Vernes. — 2° *Islamisme et religion de l'Arabie.* Explication du Coran avec le commentaire théologique, historique et grammatical de Beidâwi, d'après l'édition de M. Fleischer. Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale, d'après les inscriptions sabéennes et himyarites. par M. Hartwig Derenbourg.

VI. *Religions de la Grèce et de Rome.* — Les études et travaux relatifs à la mythologie classique depuis la renaissance, par M. André Berthelot.

VII. *Littérature chrétienne.* — 1° Les sources de la vie de Jésus, par M. A. Sabatier. 2° Le martyre de sainte Perpétue et de sainte Félicité à Carthage, d'après les textes latins et grecs, par M. Massebieau.

VIII. *Histoire des dogmes.* — 1° Le Socinianisme, ses doctrines et son histoire au XVIe et XVIIe siècles, par M. Albert Réville. 2° La Scolastique au temps de saint Anselme, de Roscelin et d'Abélard. Les secondes Analytiques d'Aristote comparées avec ses versions et ses commentaires du moyen-âge, par M. Picavet.

IX. *Histoire de l'Église chrétienne.* — Les rapports des églises chrétienne avec l'État pendant les trois premiers siècles. La pédagogie de la réforme et la pédagogie des Jésuites, par M. Jean Réville.

X. *Histoire du droit canon.* — La procédure criminelle du droit canonique. La question des bénéfices ecclésiastiques aux XIVe et XVe siècles ; les conciles de Constance et de Bâle ; les pragmatiques sanctions de France et d'Allemagne, par M. Esmein.

— A la mort de M. Havet, le cours sur les Origines du Christianisme a été supprimé et remplacé par celui des Religions des peuples non-civilisés. M. Marillier en a été nommé titulaire.

— *A la Faculté de théologie*, M. Ménégoz, traite l'histoire de la dogmatique, interprète l'Épître de saint Jacques, et commente les Prolégomènes de la dogmatique de Schleiermacher ; M. Sabatier fait l'histoire critique des livres du Nouveau Testament et explique l'épître aux Galates; M. Lichtenberger expose le système de la morale chrétienne; M. Philippe Berger, traite de l'histoire du peuple juif depuis le retour de la captivité jusqu'aux temps modernes ; il explique les Psaumes et les morceaux choisis de la Genèse ; M. Bonet-Maury expose l'histoire des précurseurs de la réforme, et étudie les grandes figures de la révolution française ; M. Viguié traite l'histoire de la prédication protestante ; M. Vaucher expose le système de la catéchétique et explique les textes choisis au point de vue homélitique, il fait de plus l'introduction à l'étude de la théologie; M. Allier fait l'histoire de la philosophie moderne et étudie la psychologie de la conscience morale; M. Edmond Stapfer étudie l'histoire du Canon et dirige la lecture cursive des livres historique du Nouveau Testament; M. Massebieau fait l'histoire générale de la littérature chrétienne pendant la seconde moitié du IIe siècle, et étudie les deux apologies de Justin martyr; enfin, M. Samuel Berger fait un cours libre sur l'archéologie chrétienne.

— *A la Facultés des lettres*, M. Croiset étudie la littérature alexandrine; M. V. Henry explique la Chrestomathie védique de Bergaigne et Henry et expose, d'après les données de l'étymologie indo-européenne, les éléments de l'étude comparée des mythologies de l'Inde, de la Grèce et de l'Italie; M. Sylvain Lévi étudie les relations de l'Inde avec les peuples étrangers à partir de l'ère chrétienne; il explique de plus les textes de la Chrestomathie de Bergaigne.

— Au mois de décembre dernier la Faculté de théologie protestante de Paris à décidé que la chaire vacante de théo-

logie pratique serait transformée en une chaire de critique et d'exégèse du Nouveau Testament.

— L'Université de Cornill, à New-York, a envoyé un de ses professeurs à Paris avec mission de faire un rapport sur l'enseignement des religions en Europe, dans le but d'établir aux États-Unis un enseignement analogue.

— A l'université de Pensylvanie une série de conférences religieuses a été organisée pour l'année 1891. M. Brinton traite *des religions du Mexique et du Pérou*; Mme Cornelius Stevenson, *de la religion de l'ancienne Égypte*; M. V. Lamberton, de *la religion des Grecs*; M. Paul Shorey, de *la religion des Romains*; M. Hilprecht, de *la religion des Babyloniens*; M. Jackson, *des religions de la Perse*; M. Edv. Hopkins du *brahmanisme et du bouddhisme*; M. Jastrow, *des caractères généraux des religions sémitiques*.

— L'École de théologie *Manchester New College* est transportée à Oxford. Son but est aussi la transformation de l'enseignement religieux qui doit être donné en dehors de toute confession. La vieille théologie est regardée comme l'obstacle dont il faut se débarrasser. « Avant que la théologie libérale, dit le professeur Upton, puisse prendre sa place naturelle dans le curriculum de nos universités, comme une partie intégrante des sciences phénoménales, et qu'elle contribue ainsi réellement à la réalisation de leur véritable idéal, qui est de devenir les organes du complet épanouissement et de l'éducation intégrale de l'esprit humain, l'opinion publique devra secouer préalablement deux funestes tyrannies, celle du dogmatisme théologique et celle du dogmatisme scientifique. » M. John Owen soutient la même thèse dans *l'Academy* du 21 juin 1890. Il demande que dans un pays qui compte à côté des chrétiens des millions de bouddhistes et de mahométans, les trois religions soient mises sur le même pied et étudiées avec le même esprit de tolérance.

— M. Estlin Carpenter doit faire cette année un cours de religions comparées à Manchester New College.

— M. Max Muller a été chargé une seconde fois des con-

férences sur la religion naturelle à l'université de Glasgow. A l'Université de Saint-Andrew, M. Edward Caird a remplacé M. Andrew Lang.

— A la Faculté de théologie de Berlin, M. Plath, privat-docent, fera un cours sur l'Histoire générale des religions.

— La Science des religions a reçu une large hospitalité dans la Revue de la plus jeune des sociétés de missions allemandes, la *Zeitschrift für Missionskunde und Religions-Wissenschaft*, protégée par le protestantisme libéral; M. Julius Happel y a déjà exposé les religions de la Chine.

— M. Henri Paschoud a fait ressortir le côté social de la religion dans son cours donné à la Faculté de Lausanne. Sa leçon d'ouverture a été publiée.

— On annonce que Mme Colyee Fergusson, fille de M. Max Müller, va traduire en anglais l'Histoire des religions de M. Chantepie de la Saussaye, dont nous avons rendu compte.

— Au mois de mars dernier, M. Baldassare Labanca, titulaire de la chaire de l'histoire des religions à Rome, a publié dans la *Rivista di filosofia scientifica*, un article sur les obstacles anciens et récents qui s'opposent en Italie au développement des sciences religieuses. L'opposition viendrait, paraît-il, autant de la part des ennemis de l'Église que des catholiques, surtout de l'indifférence générale pour ces questions. « Pendant ce temps, conclut la *Revue de l'histoire des religions*, le Vatican, comprenant mieux les obligations que lui imposent les exigences de l'esprit moderne, a ouvert ses archives aux savants de toutes les nations, et par l'intelligente initiative de Léon XIII, a créé autour de lui un véritable foyer d'activité intellectuelle (1). »

— L. R. P. Cathrein, de l'école fondée à Maria Laach, a publié en allemand un traité de morale générale sous le titre de *Moralphilosophie*. L'auteur termine son volume par l'examen des idées morales chez les peuples sauvages de l'Ancien et du Nouveau-Monde.

(1) N° de mai-juin, 1890.

— M. A. Réville, sur l'invitation de M. D. Pyzel, qui publie une série de biographies des hommes marquants à notre époque en Hollande, a écrit la vie du Dr Abraham Kuenen et passé en revue ses nombreux ouvrages.

— Les thèses suivantes ont été soutenues à la Faculté de théologie de Montauban : L'idée de la vie future, par M. Assalit; la notion du péché dans l'enseignement de Jésus-Christ, d'après S. Mathieu, par M. Derbecq ; l'idée du royaume de Dieu dans les paraboles, par M. Josselin ; la place que Jésus revendique dans le royaume des cieux, d'après les synoptiques, par M. Lebel; les généalogies de Jésus-Christ, par M. Vernet.

— Plusieurs sujets d'histoire religieuse ont été traités comme thèses à la Faculté de théologie de Paris, au mois de juillet dernier : M. Ch. Brognard a traité du *baptême de Jésus-Christ*; M. Jeanjean de *sainte Brigitte de Suède*; M. Lods de l'*Ecclésiaste et la philosophie grecque*; M. Rey de la *légende de Paul et de Thècle*; M. Brun des *guérisons de Jésus*; M. Jaujard, des *libertins spirituels*, etc.

— La librairie Aschendorff, de Munster, publie une collection d'ouvrages d'histoire religieuse. On y passera successivement en revue les différentes religions. Mgr de Harlez y traitera des religions de la Chine ; M. Grimme, de l'Université catholique de Fribourg, de l'Islamisme ; M. Schneider, professeur à Paderborn, des religions des non-civilisés ; M. Wiedeman, professeur à Bonn, de la religion égyptienne. Deux volumes ont déjà paru : 1° celui de M. Hardy, professeur à Fribourg-en-Brisgau : il y traite du bouddhisme : *Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken,* dont nous aurons à rendre compte; 2° celui de M. Krauss : *Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven.* L'auteur y traite des croyances et des superstitions des Slaves méridionaux. M. Krauss est partisan déclaré et exclusif de la méthode folk-loriste en mythologie. D'après lui, les Slaves n'ont jamais eu de culte lunaire ou solaire ; il traite ensuite des esprits des arbres, de la maladie, des sorciers, des fétiches, de

la divination, etc. M. Krauss publie à Vienne une revue d'ethnographie intitulée : *Am Urquell*. Tous ces manuels d'histoire des religions, publiées sous la direction de M. le Dr Hardy, professeur à l'université de Fribourg-en Brisgau, sont l'œuvre d'une société de spécialistes : chacun y apportera par conséquent une compétence particulière ; il est bien difficile, en effet, à un seul homme de retracer l'histoire complète de toutes les religions.

— M. James Darmesteter a lu son rapport à la société asiatique dans la séance du 26 juin 1890 : le *Journal asiatique* l'a publié dans son numéro de juillet-août dernier. Plusieurs des travaux mentionnés se rapportent à l'histoire des religions.

— *La Légende divine* est la dernière œuvre de M. James Darmesteter. L'auteur nous transporte dans le domaine de la fantaisie : à la longue série des dieux morts du passé, succède Jésus dont le régne est aussi passé (??) et qui sera remplacé par le Libre-Esprit. Celui-ci embrassera l'âme de tous les dieux.

— M. Amélineau a obtenu 800 francs sur le prix Delalande Guerineau pour son étude sur saint Pakhôme, et le prix Bordin pour son travail sur la géographie de l'Égypte.

— L'Espagne est si pauvre en fait de publications scientifiques que nous ne pouvons passer sous silence le livre de M. Sanchez Calvo intitulé : *Filosofia de lo maravilloso positivo*. L'auteur s'y applique à distinguer le merveilleux du surnaturel avec lequel il ne faut pas le confondre. Le merveilleux est partout, surtout dans les phénomènes actuellement à la mode de l'hypnotisme ; mais il n'est que le produit de lois qui nous sont encore inconnues.

— Les premiers produits de la littérature scandinave vont être publiés à Londres chez Quaritch ; ils formeront une collection qui portera le nom de *The Saga library*.

— MM. Sayce et Taylor, tous deux partisans de l'origine européenne des Aryas, mais en désaccord sur la valeur de certaines preuves à employer, ont rouvert la question dans l'*Academy* de Londres, (nos 30 août et 6 septembre 1890).

La doctrine de Latham ou hypothèse sarmate qui plaçait le berceau des Aryens dans la Russie occidentale, longtemps dédaignée comme une excentricité, a été reprise récemment par plusieurs philologues ; elle est acceptée par le docteur Schrader et par M. Taylor. M. Penka pousse jusqu'à la Scandinavie le point de départ des Aryens.

Le professeur Huxley a donné son adhésion à la doctrine de Latham dans un important article de la *Nineteenth Century*.

II. **Religion chrétienne**. — Le *liber pontificalis* est l'histoire des papes, attribuée à tort à Anastase et regardée au moyen-âge comme quasi-officielle. Pour M. l'abbé Duchesne, le premier noyau de ce livre date du milieu du VIe siècle, et est une œuvre privée. A partir du VIIIe siècle l'ouvrage est rédigé dans l'entourage du pape. Il se continue ainsi de siècle en siècle et finit au pontificat de Martin.

L'œuvre de M. l'abbé Duchesne sera terminée par une seule et prochaine livraison. Ce travail fut l'objet d'une vive polémique entre l'auteur et M. Waitz qui mourut à demi-convaincu du bon droit de M. l'abbé Duchesne. L'œuvre n'a pas été menée à bonne fin sans difficulté. « Les manuscrits du *Liber pontificalis*, dit l'auteur, sont en très grand nombre; j'en ai étudié environ cent cinquante et je ne me flatte pas d'avoir tout vu. La classification des manuscrits, pour un ouvrage quelconque, est toujours une tâche assez délicate, qui exige beaucoup de patience et de sagacité. Mais ces difficultés sont incomparablement plus grandes, quand il s'agit d'un traité comme celui du livre pontifical qui n'a point été écrit d'un trait par un seul et même auteur, mais repris et continué pendant plusieurs siècles par une quantité de personnes différentes. Les notices pontificales ont été quelquefois rédigées une à une, soit par divers auteurs, soit par la même personne qui s'y mettait à plusieurs reprises ; d'autres fois, surtout au commencement, elles semblent avoir été rédigées et ajoutées par séries, trois ou quatre à la fois. Ces continuations ont été insérées dans des manuscrits déjà divergents

pour la partie intérieure. Le complément une fois fait, il s'est bientôt produit des divergences nouvelles, le groupement introduit par les divergences des continuations ne suit pas nécessairement le groupement établi par les divergences de la partie primitive : il serait même étonnant qu'il le suivit. De là un perpétuel changement des rapports entre les manuscrits. »

— M. Ad. Harnack a terminé son histoire des Dogmes : *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Elle fait partie de la collection des *Theologische Lehrbücher* de Mohr. Dans le second volume, l'auteur avait traité du dogme de l'Homme-Dieu et de son évolution en Orient. Dans le troisième et dernier volume, il traite du dogme du péché et de la grâce et de l'évolution dogmatique en Occident.

— La *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par Mgr Fava, est racontée d'après les Évangiles mis en concordance, d'une façon complète. C'est une histoire suivie, d'après l'ordre chronologique des faits. Le texte est scrupuleusement authentique, étant tiré des Évangiles, mais la forme de la narration ajoute au récit tout l'intérêt d'un livre d'histoire.

— *Jésus-Christ, roi éternel* est l'œuvre du même auteur. L'éminent Évêque de Grenoble a voulu exposer une synthèse du plan divin relativement au Christ, au Saint-Esprit et à l'Église. Son ouvrage est le tableau de la rédemption du genre humain par le Christ, éternellement Dieu et Roi, et pour lequel la création a été faite; ce tableau embrasse non seulement les Evangiles, c'est-à-dire la vie terrestre de Notre-Seigneur, mais son existence divine éternelle qui a précédé qui a suivi et suivra l'existence du monde.

— Au moment ou le procès de béatification de Jeanne-d'Arc va peut-être commencer, et où deux évêques, se faisant les interprètes du sentiment populaire, viennent d'élever la voix en sa faveur, toutes les publications ayant trait à l'héroïne française revêtent un caractère particulier d'opportunité. Parmi ces publications, il faut citer le *Procès de Jehanne la Pucelle*, tiré d'un manuscrit inédit légué par

Benoit XIV à la bibliothèque de l'Université de Bologne et publié par M. l'abbé du Bois de la Villerabel.

Ce manuscrit a pour titre : Transompt du Procès de Jehanne la Pucelle... a commencé d'extraire d'un vieulx livre, escrit en parchemin et belle letre à la main et bien illuminé avec ymages et figures adaptées au faict et couvert de velours bleu, semé de fleurs de lys de soye jaulne qui fut donné à M. le cardinal d'Armagnac ces jours passés, le XXVe jour de mars 1569. » Ce manuscrit serait donc une traduction faite sur un document latin.

— Charles VII et ses conseillers, avant de procéder aux procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc, demandèrent leur avis aux plus célèbres théologiens de l'époque. De nombreux mémoires furent en effet rédigés. M. P. Lanéry d'Arc vient de les publier : *Mémoires et consultations en faveur de Jeanne d'Arc par les juges du procès de réhabilitation, d'après les manuscrits authentiques*. Ces mémoires sont généralement, comme ceux de l'époque, diffus et verbeux, mais peuvent être utilement consultés.

— M. le comte de Puymaigre a publié chez Savine (1890) une étude sur *Jeanne d'Arc au théâtre*. Il mentionne une soixantaine d'œuvres dramatiques inspirées par ce sujet. « Aucun personnage, dit-il, n'en a inspiré autant. En France seulement, on en compte plus de cinquante. On a fait débiter à Jeanne d'Arc de la prose de drame, déclamer des alexandrins de tragédie, chanter des vers d'opéra; on l'a fait gesticuler dans des pantomines, galoper dans des cirques, on lui a même fait fredonner des couplets de vaudeville. » Le nom les auteurs dramatiques inspirés bien ou mal par Jeanne d'Arc forme une longue liste, conclut l'auteur. Est-elle close ? Cela n'est pas probable. Sans doute l'avenir garde de nouveaux poètes à la Pucelle d'Orléans ; mais dès à présent, tout en souhaitant qu'un sujet si beau, si propre à éveiller les plus nobles sentiments soit encore souvent traité, ne peut-on penser que jamais on n'aura sur Jeanne d'Arc rien de plus émouvant, de plus sublime que sa chronique, que son procès, que la vérité. »

— Le *Traité d'Iconographie chrétienne* de Mgr Barbier de Montault, comprend 19 livres, et embrasse le sujet dans toute son étendue.

Fruit de longues études, ce livre est plein de renseignements, classés d'ailleurs avec ordre. L'auteur nous y apprend, pour citer un exemple entre mille, qu'on comptait au moyen-âge 243 corporations ouvrières : chacune avait son patron. Saint Adrien était celui des bourreaux. Certaines erreurs qui ont encore cours dans un grand nombre de livres sont redressées. C'est ainsi que l'on considère généralement à tort le nimbe comme chrétien d'origine, puisque les païens l'employaient aussi. Le sigle I H S signifie Ἰησοῦς : au XVIIe siècle seulement les Jésuites lui ont donné l'interprétation de *Jesus Hominum salvator*. Il n'existe aucun portrait authentique de Jésus-Christ, celui du proconsul Lentulus est douteux : les artistes des premiers siècles ne lui donnent jamais de barbe. Il n'existe pas non plus de portraits authentiques de la Sainte-Vierge. Le plus curieux, celui de la catacombe de Priscille, remontant à la fin du Ier siècle, représente la Vierge avec une robe et un voile, sans manteau et les bras nus selon la mode romaine. Les vierges dites de saint Luc sont des œuvres byzantines. L'iconographie des saints est très développée : l'auteur en mentionne 1.064. Mgr Barbier de Montault a donné de plus à l'iconographie chrétienne le caractère scientifique qui lui convenait.

— La Chartreuse de Montreuil-sur-Mer vient de publier les *Annales ordinis cartusiensis* en sept volumes in-4°. Le manuscrit de ces annales était depuis deux cents ans inédit. Elles sont l'œuvre de dom Charles de Couteulx. La préface seule de l'ouvrage est moderne. C'est un monument élevé à la gloire de cet ordre dont on a pu dire : *jamais réformé, car jamais déformé*. Jules Quicherat distinguait les ordres religieux en actifs, contemplatifs et distillateurs. Si la persécution religieuse de nos jours ne respecte dans les Chartreux que les distillateurs, on pourra constater en parcourant leurs annales quelle part active ont apporté ces religieux à la conservation et à la diffusion des sciences.

— La Société protestante de La Haye pour la défense du christianisme, a mis au concours les sujets suivants : 1° un traité sur le *Livre des Psaumes*, profitant des recherches historico-critiques des dernières années sur l'origine et le caractère de ce livre, dans l'intérêt d'une juste appréciation et d'un bon usage de son contenu; 2° qu'est-ce que les vieux livres du Nouveau-Testament enseignent à l'égard de la rétribution et de la grâce? 3° une histoire du Confessionnalisme dans l'Église réformée des Pays-Bas.

— Dans ses *Études byzantines* : *L'Empire byzantin et la Monarchie franque*, M. A. Gasquet fait ressortir les caractères qui distinguent la monarchie chez les Orientaux : le roi y est le représentant des idées au spirituel comme au temporel; l'Occident seul a conçu d'une manière nette la séparation des deux pouvoirs. Cet état d'esprit n'a pas peu contribué au grand schisme qui a séparé l'Orient de l'Occident.

III. **Religion d'Israël.**— Le 7 mai dernier, à la réunion de la Société orientale américaine, à Boston, M. Barton, professeur à l'Université de Harvard, a lu un mémoire sur le caractère de tiamot, le tehôm biblique.

— M. Goblet d'Alviella a lu à l'Académie de Belgique un rapport sur les arbres paradisiaques des Sémites et des Aryas. Il constate d'abord la présence fréquente de l'arbre symbolique chez les Sémites : presque toujours il est entouré de deux animaux qui se font face et portent une patte sur la tige ou sur une branche. Les Aryas aussi ont connu l'arbre du ciel (cosmogonique) qui produit les corps lumineux, l'arbre de vie qui donne l'immortalité et l'arbre de la science qui donne la prescience et l'omniscience. M. Goblet ne croit pas que ce symbole se soit transmis chez les divers peuples par voie d'emprunt : il a pu naître spontanément chez chacun d'eux, l'arbre représentant en effet comme un trait d'union entre le ciel et la terre.

— M. Mallory a prétendu démontrer que le judaïsme avait passé par toutes les phases de l'évolution religieuse en comparant le niveau religieux des Indiens d'Amérique à ceux

des anciens Israélites. Ce travail : *Israelite and Indian. A parallel in planes of culture*, publié à New-York, appartient au domaine de la fantaisie.

— M. King publie à Cambridge ses conférences donnée en 1889. Son travail : *The Asaph Psalms in their connexion with the early religion of Babylionia*, se distingue surtout par des opinions aventureuses et risquées. La diversité des noms donnés à Dieu dans l'Ancien-Testament viendrait de ce que ce nom changeait avec les saisons, etc.

— Le *Nouveau Commentaire* sur *les Épitres aux Colossiens*, *aux Ephésiens* et *à Philémon*, de M. Hugues Oltramare, professeur à l'Université de Genève, traite des questions historiques et critiques ayant rapport à ces écrits et de leurs rapports réciproques. L'auteur a déjà publié un commentaire considérable de l'Épitre de saint Paul aux Romains.

— M. Puchstein combat les idées courantes sur l'empire et l'art hittite, dans une brochure : *Pseudohthitische Kunst, ein Vortrag*, publiée à Berlin, au mois de juin dernier. Il constate que les monuments appelés hittites remontent au XIIIe et XIVe siècles avant notre ère. Ils n'ont d'après lui rien de commun avec les Khéta des textes égyptiens. « Les sculptures d'Eyouk et de Boghaz-Keui, dit-il, se rapportent à la religion des Cappadociens qui habitaient encore la même région à l'époque des Grecs et des Romains. Par suite l'art auquel appartiennent ces sculptures n'est pas celui des mystérieux hittites du IIe millénaire av. J.-C.; c'est un étonnant témoignage de la civilisation autrefois très développée des populations anatoliennes et commagéniennes entre l'an 1000 et l'an 600 avant notre ère. »

Signalons à propos des Hittites, un article de M. d'Orcet, publié dans la *Revue Britannique*. Les Hittites ou Khetas ne sont autres que le Gètes : leur nom signifie *chevelu*. D'où l'auteur conclut que Clovis, Charlemagne, Louis XIV et Napoléon étaient des Hittites!!!

— A la séance du 6 juin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, M. Ménant a lu un Mémoire sur le nom de l'ex-

capitale de l'ancien empire hittite, Kar-Kemis. Kar signifie forteresse et est commun à plusieurs villes assyriennes ; Kemis serait le nom du dieu Kamos répandu en Syrie.

— Nous avons rendu compte du livre de M. Brandt sur la religion mandéenne. M. Wellhausen a attaqué ses conclusions dans un article de la *Deutsche Litteraturzeitung* du 11 octobre dernier : « Non seulement, dit-il, la religion mandéenne est d'origine juive et chrétienne, mais encore sa spéculation théologique, toute désordonnée, semble avoir emprunté ses principaux hochets au judaïsme... Il est, au contraire, très difficile d'établir un rapport avec le chaldaïsme. On ne connaît pas assez la philosophie chaldéenne pour qu'elle puisse servir de terme de comparaison... Il faut maintenir fermement que les Madéeens ne se rattachent ni à la synagogue, ni à l'Église, mais aux sectes juives et chrétiennes... Ainsi s'explique leur hostilité contre le judaïsme et le christianisme officiels ».

IV. **Religion de Mahomet.** — Le cheikh Husein Aldschisr vient de publier une apologie de l'Islanisme dans son livre : *Kitâb arrisâlat alhamidija fi hakikat addijânat al islamija wahakkijat aschschari at almuhammadija.* L'auteur y établit par cent preuves différentes que Mahomet était le prophète annoncé dans le 4e évangile. Le jour n'est pas loin où le monde entier sera mahométan. Le matérialisme et le christianisme sont les deux ennemis les plus redoutables de l'Islam.

— Le *Protestant*, journal de Genève, a publié une conférence de M. Édouard Montet sur la *propagande chrétienne* et *ses adversaires musulmans*. Le conférencier recherche les causes de l'insuccès des missions chrétiennes auprès de l'islanisme : il énumère en première ligne le rationalisme et la simplicité des pratiques qui sont le caractère distinctif de cette religion.

— La série de livres appelée *Porta linguarum orientalium*, publiée chez Reuther, à Berlin, s'est enrichie d'un nouveau travail de MM. Noeldeke et Muller : *Delectus veterum carminum arabicorum*.

V. **Religions préhistoriques**. — Dans un compte-rendu du catagogue publié par M. Salomon Reinach sur l'*Époque* des alluvions et des cavernes, nous empruntons à M. l'abbé le Hir les passages suivants relatifs aux religions préhistoriques (1).

« Il nous reste, écrit l'auteur, un mot à dire, sinon des croyances religieuses de ces tribus, du moins de ce que leurs usages funéraires nous en laissent deviner. M. de Mortillet, note ces deux traits comme caractéristiques de son époque magdalénienne (c'est un aspect particulier de la civilisation des cavernes) : « Pas de sépulture, aucun respect pour les morts, aucune idée religieuse. » Il avait déjà dit plus haut : « La première résultante de toute idée religieuse est de faire craindre la mort, ou tout au moins les morts. Il en résulte que dès que les idées religieuses se font jour, les pratiques funéraires s'introduisent (l'aveu est bon à retenir). Eh bien, il n'y a pas de traces de pratiques funéraires dans tous ces temps quaternaires. L'homme quaternaire était donc complètement dépourvu du sentiment de la religiosité. » C'est clair, *pas de trace de pratique funéraire*. Or voici dans la *France préhistorique*, M. Cartailhac, un disciple cependant, qui donne au maître un éclatant démenti, en intitulant un des plus importants chapitres : Le culte des morts dans les cavernes et les stations quaternaires. Nos lecteurs, en lisant ce chapitre pourront se convaincre une fois de plus que les affirmations du maître ne doivent pas être acceptées à l'aveugle. Les grottes dites de Mouton, l'abri de Cro-magnon, Laugerie-Basse, la grotte de Raymonden (Dordogne), celle de Spy près Namur, d'autres encore, ont donné des squelettes ou fragments de squelettes qui avaient été certainement inhumés et déposés avec respect dans ces asiles où on les retrouve avec les objets, pendeloques, colliers de coquilles, outils, de pierre et d'os, qui y avaient été déposés avec eux. Il y a même certains rites funéraires encore à l'étude, mais dont on saisit la trace dans diverses stations, qui jetteront sans doute quelque lumière sur les croyances de ces peuplades.

(1) *Revue des questions scientifiques*. (1er juillet 1890).

En tout cas, il est faux de dire qu'elles n'avaient aucun respect pour leurs morts, ni aucune idée religieuse. »

C'est aussi la conclusion à laquelle arrive M. Reinach : « Ainsi, dit-il, à l'encontre de la théorie gratuite qui refuse entièrement aux hommes de la pierre éclatée les pratiques funéraires et les sentiments qu'elles expriment, nous voyons que l'on peut, avec une vraisemblance voisine de la certitude, rapporter à cette époque un certain nombre d'ensevelissements, en particulier ceux de Solutré, de Laugerie-Basse, de Cro-Magnon, peut-être aussi de Spy, de Gourdan, etc. Un caractère commun à ces antiques sépultures, c'est qu'elles reposent sur des foyers, fait d'autant plus intéressant à constater chez des peuples sans histoire, qu'il paraît avoir été général dans les civilisations primitives des dates dites aryennes. »

— « Les faits allégués racontent l'histoire de l'homme tombé, non celle de l'homme innocent, » a dit M. l'abbé Thomas dans les *Temps primitifs et les origines religieuses* t. 17, page 53. Le tableau qu'on nous offre de l'homme préhistorique est celui de tribus errantes détachées du tronc primitif, et non le couple primitif lui-même. On ne peut donc rien en conclure contre la perfection originelle du premier homme.

VI. **Religions de la Chine**. — Lao-tseu a-t-il puisé les doctrines si élevées qu'il a consignées dans le Tao-te-King à des sources étrangères, ou son livre a-t-il été une œuvre plutôt collective qu'individuelle, un travail devenu nécessaire par suite de la dégradation dans laquelle tombait le polythéisme? M. de Rosny partage cette dernière opinion ; dans l'histoire des siècles qui précèdent, on voit se dessiner, dit-il, les premiers contours d'une révolution intellectuelle contre un culte grossier, puéril, et à tous égards insuffisant. révolution suscitée pour répondre aux tendances suspectes et spéculatives des esprits éclairés. La Chine, au VIIe siècle avant notre ère, cherchait évidemment une voie ; elle se tournait tantôt vers le monothéisme, tantôt vers le panthéisme, sans arriver à découvrir une formule de nature à satisfaire

ses aspirations religieuses et philosophiques. Lao-tseu apparut à une de ces heures solennelles où s'émancipent et se transforment les idées des peuples. Les aperceptions de cet illustre penseur étaient immenses, mais le milieu où il les avait acquises n'offrait pas les conditions voulues pour les élaborer. Son isolement de parti pris ne lui permettait pas d'avoir des collaborateurs. Les enseignements si pratiques de Confucius, son contemporain et son rival, lui retiraient en outre l'utile concours des masses. Ses doctrines ne devaient réellement produire une école qu'après avoir été dénaturées de fond en comble... Le taoïsme, quelles que soient ses origines et la valeur de sa première élaboration, n'en est pas moins une doctrine extraordinaire qu'on doit considérer comme la plus haute formule de l'esprit chinois dans l'antiquité ; et, si le bouddhisme n'avait pas été introduit en Chine quelques années plus tard, il est probable que les doctrines de Lao-tseu, au lieu de venir misérablement échouer entre les mains des taossé, auraient été reprises en sous-œuvre par des hommes capables de les éclaircir, de les compléter et d'en faire le point de départ d'une puissante création philosophique pour les peuples de la race jaune. Le taoïsme a laissé une trace remarquable dans l'arène de l'esprit humain ; et s'il a manqué des conditions nécessaires pour avoir une influence continue sur la civilisation chinoise, il n'en compte pas moins parmi les plus remarquables tentatives du génie asiatique pour comprendre les lois de la nature et résoudre le problème de l'origne des êtres et les fins de la création (1).

VII. **Religions de l'Inde.** — En 1881, M. Grill avait publié un recueil d'hymnes choisis de l'Atharva-véda. L'édition étant épuisée, l'auteur vient d'en donner une seconde qu'il a enrichie de notes nouvelles, profitant de tout ce qui a été publié depuis lors, et en particulier, du Kauçika-Sûtra dont M. Bloomfield prépare une édition complète.

— M. Fleet a publié le premier volume du *Corpus inscrip-*

(1) *Revue de l'histoire des religions*, n° de septembre-octobre 1890, p. 178, 179.

tionum indicarum, vaste recueil entrepris par ordre du gouvernement anglais. Le second volume demandant encore des retouches n'a pu paraître ; le troisième consacré aux rois Guptas vient d'être publié.

— L'étude de M. Thibaut sur la *Pâncasiddhantika* de Varaha-Mihira a trait à l'astronomie indienne. On y voit l'infiltration dans l'Inde de l'astronomie grecque ; on y trouvera aussi la solution au moins partielle de plusieurs questions historiques d'influence étrangère.

— *Le Temps* dans son numéro du 26 septembre dernier publie un article sur le musée des antiquités à Batavia, et fait ressortir l'influence des idées hindoues sur les produits nationaux et la fusion souvent ingénieuse des légendes autocthones avec les légendes indiennes.

— M. Hardy, professeur à la Faculté de théologie de Fribourg-en-Brisgau et l'auteur d'un ouvrage sur le bouddhisme : *Der buddhismus nacle älteren Pâliwerke*, a choisi pour sujet du cours de cette annexe : *Die religionen des alten Indien. Die medisch-brahmanische periodie.*

— A l'Académie des inscriptions et Belles Lettres, (séance du 24 octobre 1890). La question relative à la *Chute des Ommyades* a été retirée du concours. L'Académie l'a remplacée par le sujet suivant : *une étude comparative du rituel brahmanique dans les Brahmanas et dans les Soutras.* Les concurrents devront s'attacher à instituer une comparaison précise entre deux ouvrages caractérisques de l'un et de l'autre série et à dégager de cette étude les conclusions historiques et religieuses qui paraîtront s'en déduire.

BIBLIOGRAPHIE

History of the later roman Empire from Arcadius to Irene. — J. B. Bury. Londres-Macmillan.

L'auteur raconte les événements qui se sont passés de 395 à 800 après J.-C. Ce qui regarde l'Orient est seulement indiqué; est au contraire accentué, tout ce qui se rapporte à l'histoire d'Occident, cette partie ayant été jusqu'ici négligée par les historiens anglais. Dans l'introduction, l'auteur étudie les rapports du christianisme et du paganisme au IVe siècle, et les causes qui ont entraîné la ruine de l'empire romain ; les causes surnaturelles ne lui paraissent pas nécessaires pour expliquer le triomphe du christianisme : l'état des esprits, le besoin d'idéal et de moralité, les malheurs de l'Empire lui semblent suffisants. M. Bury est plus juste envers l'Église, en ne lui attribuant pas, comme l'ont fait d'autres historiens, la ruine de l'Empire romain, sans nier pour cela la révolution que devait produire dans les esprits la religion nouvelle, mais qui ne demandait que des transformations lentes dans l'état social existant, et repoussait au contraire les changements violents. La présence des barbares dans l'Empire, l'accroissement des charges publiques et leur conséquence, la dépopulation, ont été les causes véritables de l'effondrement de l'Empire romain. On trouvera dans le même ouvrage, un résumé des querelles religieuses de l'époque, ainsi qu'une peinture de ses mœurs, un aperçu sur l'art byzantin, et une histoire de la littérature contemporaire.

Geschichte der Legenden der H. Katharina. — H. Knust. Halle, Niemeyer.

M. Knust nous a retracé la légende de Sainte Catherine. Le ménologe de Basile qui date du Xe siècle, amplifié plus tard dans la collection de Siméon Métaphraste, est le premier document authentique que nous possédions. D'après l'auteur, l'histoire de la sainte ne fait son apparition en Occident qu'au XIe siècle, dans un manuscrit latin du Mont-Cassin. La plus ancienne version française est de 1200. M. Knust conclut de son enquête qu'un petit noyau de faits se trouve au point de départ et que la légende de la sainte est un pur roman. M. P. Lejay, reproche avec juste raison à l'auteur de ses procédés peu respectueux sur un sujet qui demandait une main délicate : « Quoiqu'il en dise, il y a encore quelque différence, écrit-il dans la *Revue critique* (n° 6 octobre 1890), entre les croyants de la légende de Sainte Catherine et les cannibales (p. 191); l'hypocrisie cléricale (p. 141), les miasmes théologiques (p. 164), la conscience de M. Windhorst (p. 184), les propos des cochers de Lourdes (p. 62), ne semblent pas naturellement destinés à être mis sous le patronage de la sainte. La première condition pour voir clair en ces questions difficiles, c'est d'avoir l'esprit calme et sain, également éloigné du scepticisme superficiel qui n'accepte rien et de la crédulité puérile qui admet tout. »

Manuel pour étudier le sanscrit védique, par A. Bergaigne et V. Henry. — Paris. — Bouillon.

M. Paul Regnaud apprécie vivement cet ouvrage dans la *Revue de l'histoire des religions* (n° juillet-août 1890) : « Ce livre dit-il, qui parut sous le nom de MM. Bergaigne et Henry, n'est l'œuvre du regretté professeur de la Sorbonne que dans une mesure qu'il est bien difficile de déterminer d'une manière exacte d'après les indications fournies par la Préface. « C'est en la collationnant avec la mienne, dit M. Henry, en la complétant par des notes et des souvenirs d'anciens élèves

du cours de sanscrit, et en utilisant des remarques critiques, grammaticales et littéraires qui n'ont paru pouvoir entrer dans une chrestomathie élémentaire, c'est-à-dire essentiellement sur les bases du travail de Bergaigne, que je suis parvenu à établir le mien. »

« Nous ne contestons pas, conclut M. Regnaud, l'extrême difficulté de l'œuvre dont M. Henry s'est trouvé chargé seul à la suite, et au défaut, hélas ! de Bergaigne ; nous ne contestons pas davantage que tel qu'il est, le *Manuel pour étudier le sanscrit*, n'implique une grande somme de travail et d'application dont le résultat s'est traduit par une correction matérielle qui mérite des éloges. »

M. V. Henry a répondu à M. P. Regnaud dans le n° suivant de la *Revue de l'histoire des religions* (n° 7-8 octobre 1890).

Nous mentionnons cette polémique à titre d'information. A notre avis, le *Manuel*, s'il n'est pas absolument parfait, peut rendre de bons services.

Jeanne d'Arc in Geschichte. — E. Mahrenholtz — Leipzig. — Renger.

L'auteur a voulu séparer la légende de l'histoire. Son étude porte spécialement sur les documents contemporains. Il distingue les chroniqueurs qui ont écrit avant le procès de réhabilitation et ceux qui ont écrit après, les sources laïques et les sources ecclésiastiques. Il classe les historiens de la Pucelle en trois catégories : ceux qui croient à sa mission, ceux qui la rejettent, et ceux qui doutent. L'auteur examine ensuite en détail tous les ouvrages écrits sur Jeanne d'Arc jusqu'aux simples articles de revue. Quelle que soit son érudition, il n'a pas réussi dans sa tâche, celle de séparer l'histoire de la légende. La part faite à cette dernière est trop grande, et l'auteur n'accepte pas le caractère surnaturel de la mission de Jeanne d'Arc, tout en reconnaissant que ce sont les désastres que la France a essuyés en 1870 qui sont la cause de la popularité actuelle

de Jeanne d'Arc. L'auteur, quoique allemand, parle avec respect et convenance de son patriotisme.

Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage. — J. Führer. — Leipzig. — Fock.

D'après M. Fuhrer, le texte des actes du martyre de sainte Félicité n'est pas antérieur au VIe siècle, et l'histoire de la sainte et des sept martyrs n'est qu'une réminiscence du récit de la mère et des sept fils du livre des Macchabées. M. de Rossi a démontré au contraire la parfaite authenticité de ces actes; il s'appuie sur eux pour établir la chronologie des catacombes et place le supplice de la sainte et de ses fils en l'an 162.

The acts of the martyrdom of Perpetua and Felicitas. — J. V. Harris et K. Gifford. — London. — Clay.

On ne connaissait jusqu'ici que deux textes latins du martyre des saintes Perpétue et Félicité. L'un des récits est plus court que l'autre et en paraissait le résumé. La découverte d'un texte grec dans un manuscrit du Xe siècle, a été faite au couvent du Saint-Sépulcre à Jérusalem. Ce texte semble le contemporain sinon l'original du texte latin: il correspond à la recension latine la plus longue. Dans le travail que nous annonçons, MM. Harris et Gifford seraient portés à considérer le texte grec comme primitif; telle est aussi l'opinion de M. Harnack. Le récit latin le plus court aurait été aussi fait sur le texte grec et ne serait pas un résumé du second texte latin. M. Hilgenfeld a cru que la Passion de ces martyrs Carthaginois a été, du moins pour le journal de Perpétue, rédigé d'abord en punique. Nous pensons, avec M. l'abbé Duchesne, qui a fait naguère sur ce sujet une lecture fort intéressante à l'Institut que le texte latin est bien le document primitif.

Le Gérant: Z. PEISSON.

Amiens. — Imprimerie Générale, rue Saint-Fuscien, 18.

ÉTUDES

SUR LA

RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE

(Quatrième article.)

La Hiérarchie divine. — Les Dieux inférieurs. — Le développement astrologique de la mythologie. — Les Esprits.

VIII

A côté des grands dieux du ciel, de la terre et des enfers, la mythologie chaldéenne plaçait une quantité innombrable de divinités subalternes dont nous ne connaissons guère que les noms, et qui avaient pour la plupart un caractère local. Plusieurs d'entre elles étaient sans doute identiques au fond à tel ou tel des grands dieux.

Certains textes mentionnent un dieu solitaire, appelé Zû, sorte d'excommunié, qui a encouru la disgrâce des hautes puissances chargées de maintenir l'ordre dans le monde. Zû avait sa légende mythique dont les détails ne sont pas suffisamment éclaircis (1).

(1) Le principal texte concernant la légende de Zû n'est connu que par des traductions peu sûres. On peut en voir des fragments

On sait qu'il était relégué « dans une montagne lointaine, la montagne de Sabu » (1), n'ayant auprès de lui ni père ni mère, ni prêtres pour l'honorer ; il est question néanmoins de sa femme et de son fils. Son nom est généralement suivi du signe qui accompagne les noms d'oiseaux, et l'écriture idéographique de ce nom signifie « l'oiseau-tempête » (2). Asurnasirapal, racontant une de ses victoires, dit qu'il se précipita sur ses ennemis « comme le dieu Zû » (3). Dans un hymne à Marduk (4), on félicite ce dieu d'avoir « brisé la nuque de Zû » : Marduk y est présenté comme le dieu qui s'avance au milieu des cieux, refoulant bien loin les ténèbres par ses rayons. Il est probable que Zû était une personnification de l'ouragan, et, par suite, un ennemi de l'ordre et de la lumière. Le soleil qui paraît après l'orage ramène la paix sur la terre, et chasse l'oiseau de désordre dans les montagnes, où sa fureur s'exerce ordinairement sans grand dommage pour les humains. La défaite de Zû est censée avoir eu lieu une fois pour toutes, au commencement du monde. Un fait vulgaire aura été changé en épopée divine et transporté à l'origine des choses, lorsque les grands dieux, organisant l'univers, avaient à lutter contre les puissances du chaos.

Dans les textes magiques, on trouve, parmi d'autres divinités difficiles à identifier, le dieu *Enmesara*

dans Sayce, *op. cit.* 297-299. Le récit mythique analysé par le P. Scheil dans le précédent numéro de la *Revue des religions* offre beaucoup d'analogies avec cette histoire.

(1) IV R. 14, n. 1, l. 1-4.

(2) *Imi-dugud-hu.* Un autre idéogramme du même dieu, *lugal-banda,* signifie « le roi fort ».

(3) 1 R. 19 c. 2, l. 107.

(4) Publié par R. E. Brunnow, *Zeits. f. Assyr.* 1890, p. 55 et suiv.

et la déesse *Ninmesara*. Ces désignations, probablement idéographiques, signifient, à ce qu'il semble, « le seigneur » et « la dame de l'incantation » ou « de la loi de l'univers » (1). Un fragment encore inédit (2) célèbre *Enmesara* comme « seigneur de la terre, prince de l'Aral, seigneur du monde et du pays sans retour, montagne des Anunnaki.... ; grand seigneur sans lequel *Ningirsu* (Ninib) ne fait pas prospérer le champ et le canal, ni croître les plantes ; seigneur de la force (?), qui par sa puissance gouverne la terre. » On est bien tenté de voir dans *Enmesara* une forme de Bel, et dans *Ninmesara* une forme de Bélit. Il est question ailleurs des sept enfants *d'Enmesara* (3). Ce dieu de la végétation est aussi un Dieu des enfers, comme Tammuz.

De même Ner (*Gira*?) est une divinité champêtre et un habitant de l'Aral (4). Il est dit, touchant l'ami d'Istubar, Eabani, qu'il était vêtu comme le dieu Ner (5). Si l'on en juge par les représentations figurées d'Eabani, le costume de nos deux personnages était des plus élémentaires. Ner est à comparer aux faunes et aux satyres de l'antiquité classique, ou

(1) Oppert, *op. cit.* : « le Seigneur » et « la souveraine des cent bienfaits » ; Sayce, *op. cit.*, 301 : « le seigneur de la voix du firmament ».

(2) Donné en transcription et traduction par Jensen, *op. cit.*, 60.

(3) III R. 69, n. 3, l. 64.

(4) Serait-ce le même dieu que Nergal ? Le caractère des deux divinités paraît s'opposer à cette identification. Mais, si deux divinités primitivement distinctes peuvent se confondre en une seule, à cause de la ressemblance de leurs fonctions, il est possible aussi qu'un dieu se dédouble en deux personnes, selon les rôles différents qui lui ont été attribués d'abord.

(5) *Nimrod-epos*, 8, l. 38.

mieux au dieu Pan. Peut-être était-il censé descendre au pays des morts pendant l'hiver.

Les grands dieux groupaient souvent autour d'eux, dans leurs temples, indépendamment des principaux membres de leurs familles, un certain nombre de dieux inférieurs qui étaient leurs auxiliaires ou leurs serviteurs. Nous avons vu que Samas de Sippar avait près de lui, non seulement sa femme, mais encore son cocher *Bunene*, et ses trois assesseurs, Kittu, Mesari et Daianu, qui étaient autant de divinités. Le nombre de ces dieux secondaires pouvait être beaucoup plus considérable. Gudéa connaissait les sept fils de *Ningirsu* (Ninib) et de Bahu (1). La théologie d'Éridu attribuait six fils et une fille au dieu Éa, et mettait à son service dix portiers divins (2). Une liste des divinités honorées dans les temples de la ville d'Assur et de quelques villes de Chaldée contient, pour certains sanctuaires, plus de trente noms, dont beaucoup ne sont pas connus d'ailleurs (3). La cour de Marduk, dans son temple de la Haute demeure, à Babylone, se composait de ses parents, Éa et Damkina, de son fils et de sa bru, Nabu et Tasmit, et d'un choix varié de dieux serviteurs, parmi lesquels figurent les deux dieux, portiers du temple, les quatre dieux prêtres, dont l'un a pour nom *Nadinmegati*, « Celui qui verse l'eau (sur) les mains », l'autre, *Murimme*.... (4), « Celui qui garde l'eau... », le troisième, *Minâikulbeli*, « Que mangera mon seigneur ? », et le quatrième, *Minâsatibeli*, « Que boira mon seigneur ? » ; enfin les quatre chiens de Marduk, *Ukkumu*, *Akkulu*,

(1) Amiaud, *Records of the Past* (N. S.) I, 59.
(2) II R. 56, l. 33, 38, 63, 70.
(3) III R. 66.
(4) La fin du nom est altérée dans le texte, II R. 56.

Iksuda et *Iltibu*, c'est-à-dire, Pillard, Mangeur, Preneur et Rassasié (1). L'intendant divin de la Haute Demeure s'appelait Daianu (2), « le Juge », comme le troisième assesseur de Samas. Il est difficile de dire en quoi consistait la fonction du dieu *Zariqu* (3), « Celui qui asperge » ; peut-être était-ce encore un dieu prêtre. *Etiru* et *Gamilu* (4), « Sauveur » et « Rénumérateur », représentent sans doute les attributs moraux de Marduk. *Imgurbel* et *Nimitbel* (5), deux quartiers de Babylone, étaient également divinisés. Babylone et la Haute demeure elle-même étaient personnifiées et invoquées dans la liturgie (6) ; leurs images devaient se trouver dans le grand temple de Marduk, avec celles de tous les dieux qui viennent d'être mentionnés.

On voit que les fonctions liturgiques ou les qualités morales des dieux se transformaient aisément en abstractions que l'on douait d'une existence personnelle. Les aspirations du sentiment religieux créaient pareillement des divinités telles que *Qibidunqi*, « Dis du bien » (7), ou *Iqbidunqi*, « Il dit du bien », qui était honoré dans le temple de Marduk à Assur ; *Ismekarabu*, « Il exauce la prière », et *Sitammekarabu* « Exauce la prière, » qui habitaient un autre temple de la même ville. (8) *Zameru*, « le chantre (?) », était probablement le dieu des cantiques pieux (9).

(1) II R. 56, l. 15. 25.
(2) IV R. 59 c, 3, l. 42.
(3) III R. 66, rev. c. 2, l. 12.
(4) *Ibid.* l. 13-14.
(5) « Bel est propice », et « demeure de Bel ». *Ibid.* l. 18-19.
(6) IV R. 59 c. 3, l. 38.
(7) « Prononce un décret favorable. » III R. 66, obv. c. 3, l. 28 ; IV R. 59, c. 3, l. 43.
(8) III R. 66, obv. c. 5, l. 2, 6.
(9) *Ibid.* rev. c. 2, l. 34.

Bien que les grands dieux ne fussent en général que les éléments, les phénomènes météorologiques, les astres personnifiés, on ne laissait pas de compter expressément au nombre des divinités, le ciel, la terre et leurs extrémités (1), l'Océan, les étoiles des quatre points cardinaux et telle ou telle étoile en particulier (2) ; les quatre vents (3) ; les sept portes qui conduisent au monde souterrain, avec leurs sept verrous et le portier qui les garde (4) ; les génies du ciel, les Igigi, et les génies de la terre, les Anunnaki ; les montagnes et les fleuves (5) ; les dieux éponymes des villes et des temples (6) ; les esprits bienfaisants qui veillaient à la sécurité des maisons et à la santé des hommes (7).

Les dieux étrangers trouvaient parfois une place dans les sanctuaires et une part dans les adorations des Chaldéens et des Assyriens. Suqamuna, le grand dieu des Kassieus, fut officiellement à la tête du panthéon babylonien, sous la dynastie étrangère à laquelle appartenait Agukakrimê. Quand cette dynastie eut été renversée, et que Marduk et les dieux nationaux eurent supplanté Suqamuna, celui-ci et sa compagne Simalia, ne furent pas exclus des litanies sacrées (8). Susinak, le dieu de Suse semble avoir eu aussi des adorateurs. D'autres divinités, qui avaient sans doute été amenées captives dans les temples assyriens, comme le Haldia d'Ararat, recevaient des

(1) IV R. 1, c. 2, l. 9 ; III R. 66, obv, c. 1, l. 11-12.
(2) III R. 66, rev, c. 2, l. 13-17, IV R. 59, c. 4, l. 11-12.
(3) III R. 66, obv. c. 6, l. 35 ; rev. c. 4, l. 11-12.
(4) IV R. 1, c. 2, l. 44-50.
(5) IV R. 8, c, 4, l. 14-16.
(6) IV R. 59, c. 3, l. 37, 56.
(7) III R. 66, obv. c. 3, l. 30 ; c. 6, l. 36.
(8) IV R. 59, c. 3, l. 23.

hommages sur la terre de leur exil (1). Parfois même on identifiait ces étrangers aux dieux du pays (2).

Il est évident que chaque cité, chaque temple même avaient des mythes qui leur étaient particuliers. En dehors du fond de croyances commun à toute la nation, ou plutôt mêlée aux légendes universellement répandues, la légende locale réformait à sa manière le panthéon, organisait les généalogies divines, y introduisait des personnages nouveaux, et modifiait les grands récits mythiques, afin de donner à ses dieux particuliers un rôle dans le gouvernement de l'univers. A peine entrevoyons-nous, derrière les divergences que nous pouvons constater, le travail mythologique dont elles sont en même temps la cause et l'effet. Les textes dont nous disposons ne représentent pas une théologie officielle qui se serait imposée à tous les sujets d'un empire, mais la tradition de tel ou tel centre religieux plus ou moins important. Les modifications que cette tradition pouvait subir dans d'autres milieux nous échappent et ne seront jamais connues que d'une façon très incomplète.

IX

Cette hiérarchie divine, dont nous avons essayé de montrer la disposition générale et de mettre en relief les principaux personnages, était localisée en quelque sorte et répartie par l'astrologie sacrée dans toutes les régions de la voûte céleste. Les Chaldéens ne se sont pas contentés de placer le soleil, la lune, la pla-

(1) III R. 66, rev. c. 3, l. 6.

(2) Identification de Ninib et de Susinak (II R. 57, c. 3, l. 48), mentionnée plus haut.

nète Vénus, au premier rang de leurs divinités, et d'adorer en général tous les astres du firmament, ils ont créé un lien entre les divers éléments de leur mythologie et leurs observations astromiques, assignant dans le ciel un séjour aux dieux de l'air, de la mer de la terre et du monde souterrain, leur attribuant ou leur identifiant un astre ou une constellation, introduisant par ces associations étranges toute une série de rapports, de particularités et d'incidents nouveaux dans l'histoire des dieux.

Anu le dieu du ciel, a son étoile, qui a nom le Joug des cieux ou le Joug lié ; il a son séjour fixé, ce semble, au pôle (nord) de l'écliptique, et par suite, l'écliptique est le chemin d'Anu (1). Bel demeure au pôle de l'équateur ; sa route est le cercle du Cancer. Le séjour d'Éa est opposé à celui de Bel : ce n'est pas le pôle sud, qui n'existait pas pour les Babyloniens, mais un point du ciel visible, vers le midi. Le chemin d'Éa est le cercle du Capricorne ; son astre est l'étoile d'Éridu, autrement appelée « le Joug » ou « le Lien de l'Océan (2). Le caractère artificiel de ces combinaisons apparaît ici de la manière la plus évidente. Éa est incontestablement le dieu de la mer et il habite l'Océan. L'endroit qui lui est assigné sur la voûte céleste est seulement en rapport avec son domicile primitif, l'Océan indien, les deux séjours d'Éa se trouvant l'un et l'autre au midi.

Les sept planètes ont une place à part dans le sys-

(1) Presque toutes ces données de théologie astronomique sont empruntées à la Cosmologie de M. Jensen. M. Halévy en a fait le résumé et la critique dans la *Revue d'hist. des religions*, sept.-oct. 1890. On peut voir, sur le même sujet, Epping et Strassmaier, *Astronomisches aus Babylon*.

(2) Jensen, *op. cit.* 25.

tème mythologique et astrologique des Babyloniens. Il est probable qu'il y a un lien entre ce nombre consacré et l'origine de la semaine. Chacune des planètes a plusieurs noms. Les listes où elles sont énumérées ne les présentent pas toujours dans le même ordre. En tête de ces listes se trouvent Sin et Samas, la lune et le soleil; viennent ensuite *Umun-pa-uddua*, autrement *Dapinu*, autrement *Mulu-babbar*, autrement *Sag-me-gar*, autrement *Nibiru*, c'est-à-dire Jupiter, l'astre de Marduk; *Dilbat*, qui est Istar ou Vénus; *Kaimanu*, qui est Saturne et que l'on attribue à Ninib; *Bibbu*, ou *Qarradu* qui est Mars, et que l'on attribue à Nergal; *Mustabarru mutanu*, l'astre aux sept noms, qui est Mercure: chez les Chaldéens, le dieu Nabu. Sin, Samas, Istar et Nabu sont, par leur origine, identiques aux astres qu'ils personnifient. L'attribution de Jupiter à Marduk, de Mars à Nergal, de Saturne à Ninib, n'est point primitive, puisque Marduk, Nergal et Ninib sont originairement des dieux solaires.

Les astres en général étaient conçus comme un troupeau, et le nom commun des planètes, *Bibbu*, signifie « mouton »; l'idéogramme (1) employé pour le représenter signifie « mouton qui s'écarte ». Ces moutons vagabonds ne sont pas comme les étoiles fixes, qui gardent toujours entre elles une distance égale. Un autre idéogramme (2) fait des planètes les « intermédiaires des ordres » divins, sans doute parce que l'on observait le cours des astres afin d'en tirer des présages.

(1) *Lu-bat.*

(2) *Ur-me* ou *kin-me* Jensen, *op. cit.* 99. D'après Diodore de Sicile, (11,30), les Chaldéens appelaient les cinq planètes ἑρμηνεῖς « interprètes », parce qu'elles manifestent aux hommes les intentions des dieux.

Le nom de Jupiter, *Dapinu*, parait être une épithète : « le terrible », celui qui brille d'un éclat effrayant. *Mulu-babbar* signifie « l'étoile blanche », à la lumière claire ; *Umun-pa-uddua*, « le Seigneur brillant » ; *Sag-me-gar*, « celui qui fixe le sort de l'année » ; *Nibiru*, « le passage », peut-être « le bac » (1). Dans le récit de la création, Nibiru est désigné comme le surveillant des étoiles, et son nom est expliqué d'une façon qui rappelle certaines étymologies de la Genèse. Marduk, dit-on, aura nom Nibiru (celui qui traverse !), « parce qu'il a traversé (*itibbiru*) le milieu de Tiamat », personnification du chaos. Il est bien probable pourtant que ce nom a été donné à l'astre à cause de certaines apparences de son cours. Mais l'explication indiquée se trouve en rapport avec le rôle du dieu Marduk dans la création. Quant aux autres noms de Jupiter, sauf *Mulu-babbar*, ils conviennent mieux aussi à Marduk, dieu solaire, qu'à la planète avec laquelle il a été identifié.

Kaimanu, « le stable », a gardé son nom (*kêvan*) chez les Hébreux et les Syriens. Amos reproche aux Israélites de l'avoir adoré (2). Nous n'avons pas à rechercher ici comment les Grecs sont arrivés à établir l'équivalence de Kaimanu-Ninib avec Cronos. Il convient néanmoins d'observer que les Chaldéens eux-mêmes identifiaient, sous certains rapports, Anu et Ninib. Or il y a quelques traits de ressemblance entre Anu et Cronos (3). Saturne est appelé aussi « l'étoile

(1) Jensen, *op. cit.* 128.

(2) *Am.* V. 26, où l'on doit lire : « Vous avez porté Saccut, votre roi, et Kêvan, votre idole », etc. Cf. même passage dans les Septante, et *Act.* VII, 43.

(3) Ces identifications de divinités se faisaient parfois pour des raisons très superficielles. M. Jensen en donne des exemples, *op. cit.* 139.

de la justice et du droit (1) », sans doute par communication des attributs de Ninib.

Le nom commun de *Bibbu* est donné en propre à Mars. L'autre nom de cette planète, *Qarradu*, « le guerrier », lui vient du dieu Nergal à qui elle est identifiée.

Le nom de Mercure, *Mustabarru-mutanu* signifie : « celui qui fait apparaître la mortalité ». Sept autres appellations étaient en usage : « l'autre (le double?), le léopard, l'ennemi, le rebelle, le mauvais, le renard, l'étoile d'Élam (2). » La première est sans doute en rapport avec le double rôle de Mercure comme étoile du matin et comme étoile du soir ; et la dernière, avec Mercure, étoile du matin, paraissant à l'orient. Les autres indiquent, ce semble, que l'on attribuait à cet astre une influence néfaste. On l'appelait encore « le foyer », sans doute à raison de son éclat (3).

Ramman, le dieu du tonnerre avait aussi son étoile, appelée *Namassû*. Le récit de la création nous apprend que les cinquante grands dieux avaient chacun leur astre, qui était à la fois le lieu de leur séjour et leur image ou le dédoublement de leur personnalité. On ne connaît pas tous ces dieux ni leurs astres. Plusieurs étoiles ou constellations pouvaient être attribuées à une même divinité. Anu avait l'étoile du Léopard ; Bel, celle du Chariot ; Istar, l'étoile de l'Arc ; Ninib, l'étoile de la Lance, ou de la Prospérité (4). L'identité supposée du dieu et de son astre

(1) II R. 49, n. 3, l. 41.

(2) *Sanamma, Ahû, Nakaru, Sarru, Lumnu, Sehbu, kakkab Elamti*, Jensen, *op. cit.* 120-121.

(3) *Miqit isati.*

(4) L'étoile *Su-pa*, attribuée à Marduk est peut-être identique à la planète Jupiter. Jensen, *op. cit.* 149.

n'empêchait pas de les invoquer comme des divinités distinctes, à peu près de la même façon qu'on invoquait un même dieu sous différents vocables. Ainsi, dans une lettre (1) adressée à un roi d'Assur, qui est probablement Asurbanipal, on recommande le prince à la protection des dieux Asur, Sin, Samas, Ramman, Nusku, *Dapinu*, *Dilbat*, Marduk, Nabu, Tasmit, *Bibbu* (?), *Sukudu* (?), Istar d'Arbèles, Ninib, Nergal et Laz.

Mais c'est surtout la dénomination et l'attribution des constellations zodiacales qui importe à l'histoire de la mythologie chaldéenne, parce que l'action et la réaction mutuelles du mythe populaire et de la conception plus ou moins savante s'y laissent mieux entrevoir et deviner. Les textes connus jusqu'à présent ne mentionnent pas d'une manière expresse la division du zodiaque en douze parties ; mais il n'y a aucune raison de contester l'assertion de Diodore de Sicile, qui attribue la connaissance de cette division aux Assyro-Babyloniens. L'idée première du zodiaque leur appartient certainement. Dès la plus haute antiquité, ils ont observé minutieusement le cours des astres ; ils les ont conçus comme des êtres vivants ; ils ont remarqué des groupes d'étoiles et leur ont donné des noms, très souvent des noms d'animaux. Sans doute ils n'ont pas fixé du premier coup le nombre des constellations zodiacales ; les anciennes divisions ont pu être modifiées au cours des siècles ; le partage du zodiaque en douze parties, d'après le nombre des mois, peut être postérieur à la dénomination des groupes stellaires : il n'en est pas moins

(1) Donnée en transcription par F. Delitzsch, *Beitraege zur Assyriologie*, I, 625.

vrai que les noms des signes zodiacaux ont été inventés par les Chaldéens, conformément aux données de leur mythologie ; que plusieurs de ces noms ont passé des Chaldéens aux Grecs, et qu'ils sont ainsi arrivés jusqu'à nous.

Nous rencontrons en effet le Bélier, *Lulim* (1), celui qui marche en tête du troupeau : c'est l'étoile ou la constellation d'*Enmesara* (2); le Taureau céleste, *Alpu*, messager des grands Gémeaux, *Tuamu rabuti* : le Taureau est le symbole de Marduk, et les Gémeaux sont une double personnification de Nergal; le Lion, *Arû;* l'Épi, *Absinu*; la Pince (du Scorpion), *Zibanitu ;* le Scorpion, *Aqrabu* ; le Capricorne, *Enzusuhuru*, la Chèvre-poisson ; le Poisson, *Nunu*. Le nom du signe correspondant à l'Écrevisse est lu *Pulukku* : le sens de ce mot n'est pas certain. On ne sait pas non plus comment se lisent les idéogrammes du Sagittaire et du Verseau ; mais l'emblème du Sagittaire est connu, et il est probable que le Verseau était représenté par une amphore. Les derniers signes, à partir du Capricorne, sont en rapport avec le dieu de la mer. Le Capricorne, moitié chèvre, moitié poisson, représente Éa, qui est appelé « la gazelle » ou « le poisson de l'Océan » ; l'Amphore figure peut-être la source de l'abîme, ou mieux la saison des pluies ; et le Poisson est encore une image d'Éa, dieu de la mer. Tous les signes ont une valeur symbolique, car ils n'ont pour la plupart aucune ressemblance avec leur objet : ils expriment le rapport qui a été conçu entre le soleil se trouvant en tel ou tel point du ciel, et la nature qui subit son influence (3).

(1) Ou *Kusariqqu*.
(2) Jensen, *op. cit.* 60-62.
(3) *Ibid.* 89.

Ces conceptions ont eu leur origine dans la spéculation des théologiens astronomes, mais elles ont dû se répandre de très bonne heure ; on les rencontre dans la liturgie et dans la littérature semi-populaire des épopées divines.

Un texte fort obscur (1), où l'on trouve la description d'une cérémonie qui devait se faire au commencement de l'année, mentionne ensemble Nusku, « le fils du trentième jour, où la lune est invisible ; les sept dieux, fils d'*Enmesara*, répandant des grains », et douze dieux dont le caractère n'est pas autrement déterminé (2). Puis vient une invocation au Taureau céleste :

« Grand Taureau, Taureau puissant, qui foules un pâturage sacré ;
Qui accours vers les champs, qui répands l'abondance,
Qui cultives le froment, qui réjouis la campagne.
Mes mains pures sacrifient devant toi.....
Tu es le Taureau, enfant de Zû :
Pour (fixer) la loi, les images (3) (des dieux) te sont apportées ;
Pour toujours *Nin-gis-zi-da* (4) est son compagnon ;

(1) IV R. 23, n. 1, partiellement traduit par Sayce, *op. cit.* 495, et Jensen, *op. cit.* 93.

(2) Il me semble que les sept premières lignes du morceau sont des rubriques indiquant l'objet, la date et certains rites de la cérémonie dont il est question. Des indications du même genre se trouvent c. 1, l. 17-18, 26; c. 2, l. 7-8 ; c. 3, l. 56 ; c. 4, l. 59-61.

(3) *Kidudê*. Traduction conjecturale. On lit dans une inscription de Sennacherib (éditée par Evetts, *Zeits. f. Assyr.* 1888, p. 313) : « Ninive, la cité auguste..... où sont tous les *kidudê* des dieux et des déesses ».

(4) Désignation idéographique d'un dieu très ancien, patron spécial de Gudéa. Il est possible que ce soit Nabu.

..... régler les décrets ;
..... établissant la loi du ciel et de la terre....
Jusques à quand le Seigneur qui est dans les ténèbres y restera-t-il ?
Jusques à quand la grande montagne, le père Bel, qui est dans les ténèbres, y restera-t-il ?
Jusques à quand le pasteur, régulateur des destinées, qui est dans les ténèbres, y restera-t-il ?»

Les invocations continuaient dans le reste du morceau, qui est très mutilé ; vers la fin elles s'adressaient nommément à Éa, Marduk, Ramman, Samas, Ninib et *Dun-pa-uddua* (Marduk-Jupiter). Les deux dernières lignes contiennent cette rubrique :

« Quand tu auras fait entrer le Taureau dans *Bit-mummu*, on accomplira les rites (1) ».

Au commencement du mois de Nisan, Marduk réglait, en conseil des dieux, les destins de la nouvelle année. Les fragments qu'on vient de lire, quel qu'en soit l'objet spécial, sont en rapport avec cette date et la croyance qui s'y attachait. D'autre part, le Taureau divin n'est autre que Marduk lui-même, et c'est lui qui préside à l'avénement du printemps. Faut-il en conclure que notre document liturgique remonte à une époque où le soleil, à l'équinoxe du printemps, se trouvait dans le signe du Taureau, et où le signe du Bélier n'avait pas encore été inventé ou avait une autre signification ? Certains indices rendent cette hypothèse (2) assez vraisemblable. Les sept fils d'*Enmesara*, qui servent comme d'introducteurs au Tau-

(1) *Nam-us-ku*, le ministère du prêtre appelé *kalû*. *Bit-mummu* est probablement une partie du grand temple de Marduk à Babylone.

(2) Elle est exposée par Jensen *op. cit.* p. 84 et suiv.

reau, sont probablement les sept dieux à qui est consacré le mois d'adar, le dernier mois de l'année ; ils répandent le grain, parce que le mois d'adar était l'époque des semailles ; on les a donc placés dans le ciel en un temps où le soleil entrait, au mois d'adar, dans la région qui est devenue le signe du Bélier. Le Taureau confinait en cet endroit au Poisson, Marduk était voisin de son père Éa. En même temps, le Taureau était dit fils de Zû. Étant donnée l'histoire du dieu Zû, cette parenté ne peut être fondée que sur une relation accidentelle, étrangère à la conception primitive des deux divinités. Or Zû est au ciel Pégase, le cheval ailé. Les Grecs ont observé que Pégase et le Taureau étaient « rognés de moitié (1) ». On n'a pas dû les représenter ainsi à l'origine : sans doute ils se touchaient, et on les a mutilés plus tard quand le soleil à l'équinoxe du printemps se trouva trop éloigné de la partie principale du Taureau, ou bien quand le besoin se fit sentir de partager le zodiaque en douze parties (2). Quoi qu'il en soit de ces explications, on peut voir ici comment les observations astronomiques fournissaient des éléments à la mythologie et au culte des Chaldéens : on sait du reste qu'elles ont également produit l'astrologie.

(1) Ἡμίτομοι.

(2) Il reste une assez grande latitude pour la fixation des dates. M. Jensen indique les années 4000 et 1400 av. J.-C. comme limites extrêmes et approximatives entre lesquelles le Taureau a pu marquer le commencement du printemps. Mais la date véritable de l'invention des principaux signes zodiacaux doit être beaucoup plus rapprochée du premier terme que du second Il convient d'observer que la tradition chaldéenne fait remonter la notation régulière des observations astronomiques jusqu'à Sargon I, qui régnait vers 3750 avant notre ère, et que l'ensemble des documents cunéiformes confirme cette donnée. V. Jensen, *op. cit.*, 319-320, 501.

Les grands récits mythiques tels que celui de la création et le poème de Nemrod, dont nous aurons à parler bientôt, présentent des traces certaines de la même influence. Quand Marduk, le dieu créateur, s'avance pour combattre Tiamat, personnification de la mer chaotique, celle-ci a pour auxiliaires des divinités monstrueuses, au nombre desquels se trouvent un homme-scorpion et un homme-poisson, un bélier. Chose remarquable, Agukakrimè fait représenter sur les portes du grand temple de Marduk à Babylone (1) les mêmes monstres dont il est parlé au récit de la création. Lorsque le héros Istubar s'en va trouver le Noé chaldéen, il rencontre, bien loin, vers l'est ou le sud-est, l'homme-scorpion et sa femme, qui demeurent aux confins de la terre et de l'eau, du monde terrestre et du monde céleste. Or le Scorpion se trouve à l'opposé du Taureau : de même que celui-ci a marqué d'abord le commencement du printemps et le réveil de la nature ; de même celui-là coïncidait primitivement avec l'équinoxe d'automne et indiquait l'entrée du soleil dans la région de l'hiver. Il est très probable aussi que le signe du Scorpion comprenait à l'origine celui de la Balance (2), que l'on appelait « la pince » du Scorpion. La division se serait faite dans le même temps et pour les mêmes motifs qui ont amené la mutilation du Taureau.

Dans ce mélange confus d'imaginations bizarres et d'observations plus ou moins scientifiques, il est impossible de fixer jusque dans les détails la part qui

(1) V. A. 33, c. 4, l. 50 et suiv. V. Delitzsch, *Wœrterbuch*, 98, 100.

(2) Peut-être même le Sagittaire. Dans les représentations figurées, l'homme-scorpion porte un arc. V. V R. 54 et Jensen, *op. cit.* 499.

revient à la mythologie populaire et celle qui appartient à la spéculation savante. En réalité, le travail de la pensée naïve qui crée les mythes, et celui de la science qui observe les faits n'ont pas eu leur développement séparé. C'étaient les mêmes hommes qui suivaient le cours des astres et gardaient les vieilles traditions mythologiques. Les impressions et les idées que faisait naître en eux la contemplation du ciel étaient analogues à celles que produisaient sur eux-mêmes et sur leurs contemporains les divers phénomènes de la nature. Entre cette mythologie savante et d'autres mythologies moins compliquées, il y a surtout une différence de forme et de couleur, mais non une différence d'esprit. L'invention des signes zodiacaux est due à des hommes dont les conceptions religieuses étaient empreintes d'un matérialisme grossier. Ces figures d'animaux sont des portraits de dieux. Nous ne sommes pas étonnés de voir Marduk figuré par le taureau : cette façon de représenter le dieu soleil s'est rencontrée chez d'autres peuples sémitiques. Mais ne semble-t-il pas qu'il a existé dans l'histoire de la religion chaldéenne un temps où la plupart des dieux, sinon tous, étaient conçus par leurs adorateurs sous des formes animales soit naturelles, soit fantastiques ? La représentation des dieux sous forme humaine aurait ainsi marqué un progrès de l'évolution religieuse. On ne doit pas oublier pourtant que, dans les temps historiques, les grands dieux ont apparence d'hommes : il suffit de mentionner les statues divines qui ont été érigées par les soins de Gudéa, et que l'on peut voir au musée du Louvre.

X

Les dieux n'étaient pas les seuls êtres surnaturels dont l'imagination des Chaldéens eût peuplé l'univers. Des légions d'esprits bons et mauvais s'agitaient dans le monde et s'employaient, suivant leur inclination, soit à soulager, soit à tourmenter les pauvres humains.

Souvent déjà nous avons rencontré sur notre chemin les Igigi, les génies du ciel, et les Anunnaki, les génies de la terre. Les uns et les autres tiennent de fort près à la société des divinités supérieures. Bien que le nom des Igigi soit souvent figuré par le chiffre sept, et celui des Anunnaki par le chiffre neuf, on ne saurait dire quel était leur nombre, ni même si ce nombre était déterminé. On peut voir en eux une personnification vague des forces de la nature. Leur influence est considérée comme bienfaisante. Celle des Anunnaki s'exerce non seulement sur la terre, mais encore dans le monde souterrain.

D'autres esprits ont un caractère plus tranché. Sept génies redoutables, qui semblent représenter les vents, ont une légende mythique assez développée (1) :

« Ce sont des jours ténébreux, des ouragans mauvais
Ce sont des jours funestes, des tempêtes qui éclatent ;
Ce sont des jours funestes, des tempêtes qui s'avancent ;

(1) On a proposé de les identifier avec les Anunnaki. Cependant le nom des Anunnaki est invoqué contre eux, IV R. 1 c. 2 l. 3 et suiv. 2 c. 4, l. 5 6.

Ce sont des enfants uniques, des fils uniques (1) ;
Ce sont les messagers de Namtar ;
Ce sont les hérauts d'Allat.
Ils sont la tempête qui envahit le pays,
Les sept dieux des cieux immenses,
Les sept dieux de la vaste terre,
Les sept dieux coalisés,
Les sept dieux (qui vont) ensemble,
Les sept méchants dieux,
Les sept méchants *lamas*,
Les sept méchants *labas* qui brûlent.
Ils sont sept au ciel, ils sont sept sur la terre (2).
Ils sont sept, ils sont sept !
A la source de l'abîme, ils sont sept !
Ce sont les sept nourrissons (?) du ciel ;
A la source de l'abîme dans les profondeurs, ils ont grandi ;
Ils ne sont pas mâles ; ils ne sont pas femelles ;
Ils sont la poussière (?) qui se disperse (?) ;
Ils ne prennent pas de femme ; ils n'engendrent pas d'enfant ;
Ils ne savent pas faire le bien ;
Ils n'écoutent ni prière, ni supplication.
Ce sont des chevaux qui ont grandi dans la montagne.
Ce sont les ennemis d'Éa ;
Ce sont les messagers des dieux.
Pour bouleverser les rues, ils se tiennent dehors (3).
Ce sont eux qui marchent devant Nergal, le puissant guerrier de Bel (4).

(1) Sayce, *op. cit.* 454 : « monstrueux. »
(2) IV R. 1, c. 2, l. 65-c. 3, l. 26.
(3) IV R. 2, c. 5 l. 30-56.
(4) *Ibid.*, l. 19.

Ils sont méchants ! ils sont méchants !
Ils sont sept ! ils sont sept ! ils sont sept deux fois (1). »

Une autre description des mêmes esprits se lit dans le texte où est racontée la captivité du dieu Sin :

« Ce sont les monstres errants, les dieux méchants;
Ce sont les génies sans pitié, qui sont nés au fond des cieux.
Ce sont des ouvriers de malheur.
Élevant leur tête mauvaise....;
Pour tout subjuguer,...
Parmi les sept, le premier est un scorpion,
Le second, un crocodile (?)....
Le troisième, un léopard (?) fougueux....;
Le quatrième, un serpent....;
Le cinquième, un chien de garde (2), qui.....
Le sixième, un..., qui se précipite, (sans respecter ?) ni dieu, ni roi ;
Le septième, un ouragan, une tempête mauvaise, qui....;
Tous les sept sont les messagers d'Anu leur roi.
Ce sont eux qui, de ville en ville, produisent les ténèbres ;
Ils sont l'orage qui parcourt les cieux avec fureur ;
Ils sont le nuage épais qui met les cieux dans l'obscurité ;
Ils sont le vent impétueux qui se précipite et qui rend sombre un jour lumineux.

(1) *Ibid.* l. 57-59.
(2) Oppert, *Fragm. mytholog.*

Avec les cyclones, les vents mauvais, ils s'élancent ;
Ils sont l'averse de Ramman, audacieux ouragans :
A la droite de Ramman, ils s'avancent ;
Ils éclatent comme la foudre à la base des cieux ;
Pour tout subjuguer (1), ils s'avancent....;
Dans les vastes cieux, demeure du roi Anu, ils se tiennent méchamment, et ils n'ont pas de rivaux (2). »

Comme on le voit, les sept esprits personnifient toutes les influences mauvaises de l'atmosphère, principalement les vents et les orages. On leur attribue aussi les maladies ou incommodités qui atteignent les hommes, et, dans ce cas, il parait bien qu'on les confond avec d'autres génies dont la fonction particulière est de vexer les humains. En effet,

« Ils s'en vont tout bouleverser, de maison en maison ;
La porte ne les contient pas ;
Le verrou n'est pas un obstacle pour eux ;
Ils se glissent (?) sous la porte comme un serpent ;
Ils entrent comme le vent par les gonds (de la porte).
Ils écartent la femme du sein de l'homme ;
Ils font fuir l'enfant des genoux paternels ;
Ils font sortir l'époux de la demeure conjugale.
Ils sont le mauvais sort qui s'attache à l'homme (3).

(1) *Nîrtum ana nâri* : « pour imposer le joug » : sens indiqué par Zimmern, *Babyl. Busspsalmen*, 83.
(2) IV R. 5, c. 1, l. 1-51.
(3) IV R. 1, c. 1, l. 26-43.

Ce sont des démons (1) pleins de méchanceté,
Des buveurs de sang impitoyables (2). »

Par suite de cette confusion, on donne aux sept esprits les noms spéciaux des différentes espèces de mauvais génies, et réciproquement on attribue à ceux-ci des exploits qui ne sont pas en rapport avec leur caractère particulier. On pourrait même se demander si les sept esprits forment une catégorie à part, et si les génies de toutes sortes ne seraient pas répartis par groupes de sept, en sorte que les sept esprits de nos textes représenteraient en réalité tous les démons. Il est plus probable cependant que les sept esprits personnifient les vents avec leurs influences funestes. Les démons particuliers des maladies et tous les autres génies malfaisants ne sont que leurs auxiliaires et leurs subordonnés.

Ces mauvais génies se trouvaient partout. Il y avait les esprits des champs, ceux de la montagne, ceux de l'eau, ceux du monde souterrain. Leurs noms et leurs fonctions sont très variés. Les textes magiques mentionnent souvent ensemble l'*utuk*, l'*alû*, l'*ékim*, le *gallû*, l'*il*, le *rabis*, le *lamas*, le *labas*, l'*ahaz*, le *lilû* la *lilit*, la femme du *lilû*. L'*asak* et le *namtar* sont aussi des génies très redoutables. On recommande aux dieux bienfaisants, spécialement à Samas,

« L'homme que le *namtar* a saisi.
Celui que *l'asak* a lié ;
Celui sur qui le méchant *utuk* s'est reposé (?) ;
Celui que l'*alû* méchant a enveloppé dans son lit ;

(1) *Gallu*. Nom d'une espèce particulière de mauvais génies.
(2) IV R. 2, c. 4, l. 29-32.

Celui dont le méchant *ékim* s'est approché durant la nuit ;
Celui que le grand *gallû* a soumis ;
Celui dont l'*il* méchant a enveloppé les membres ;
Celui dont le méchant *rabis* a fait hérisser le poil ;
(Celui que le méchant *lamas*) a saisi ;
(Celui dont le méchant *labas*) s'est approché ;
Celui que la femme du *lilû* a regardé ;
L'homme dont la femme du *lilû* a épuisé les forces (1). »

Le *namtar* dont il est ici question n'est point Namtar, le ministre d'Allat, l'ange de la mort, mais un de ses suppôts. Ce doit doit être en général la personnification d'une maladie épidémique, peut-être de la peste. On a pensé aussi que l'*asak* personnifiait la fièvre. En effet, « le *namtar*, l'*asak*, qui ravagent le pays » sont « le mal contagieux qui bouleverse la contrée, qui n'est pas bon aux membres, ni salutaire au corps (2). » Les autres noms représentent les espèces de démons les plus bizarres, les plus effrayantes et aussi les plus immorales que l'imagination populaire soit capable de créer : vampires, démons incubes et succubes, fantômes de toutes sortes. Il convient d'observer que le mot *ékim*, qui désigne une catégorie particulière de mauvais esprits, est aussi le terme employé pour signifier les âmes ou plutôt les mânes, les ombres des défunts ; que le mot *ilu*, « dieu » représente ici une espèce de démons ; enfin que la *lilit* est, mentionnée dans la Bible. (3). Tous ces es-

(1) V R. 50, c. 1, l. 37-62.
(2) IV R. 1, c. 3, l. 39-44.
(3) *Is.*, XXXIV, 14.

prits affectionnent les ténèbres et c'est pendant la nuit surtout qu'ils exercent leurs méfaits. Plusieurs d'entre eux ont le désert pour séjour habituel (1). On les retrouve dans les enfers, où ils inquiètent le sommeil des défunts. Parfois ils sont représentés comme s'attaquant chacun à un membre de l'homme, ou à une partie du composé humain :

« Le pernicieux *asak*, à la tête ;
Le méchant *namtar*, à la vie ;
Le méchant *utuk*, à la gorge ;
Le méchant *alû*, à la poitrine ;
Le méchant *ékim*, à la ceinture ;
Le méchant *gallû* aux mains (2). »

Ici le namtar est plutôt l'ange de la mort que la personnification d'une maladie particulière. Les esprits tourmentent pareillement les animaux, et il n'est rien dans la nature parmi les êtres animés ou inanimés qui soit à l'abri de leurs atteintes : ils chassent les oiseaux de leurs nids ; ils frappent le bœuf et l'agneau ; ils exercent leur pouvoir sur toute une contrée (3).

Les maladies elles-mêmes sont d'ailleurs conçues comme des êtres personnels, des génies malfaisants qui s'installent dans le corps de l'homme :

(1) Cf. *Is. loc. cit.*; la mention du démon Azazel, *Lév.* XVI, 8, 10, 26 (dans l'hébreu) ; *Tob.* VIII, 3 ; *Luc.* XI. 24. Une variété de démons connus sous le nom de *labartu*, et qui ne sont pas mentionnés dans notre énumération, semble personnifier le cauchemar. Zehnpfund, *Beitraege z. Assyr.* i, 513,

(2) IV R. 29, n. 2. Ce morceau est fragmentaire. Le reste du corps était partagé entre les esprits qui ne sont pas mentionnés ici : l'*il*, le *rabis*, etc.

(3) IV R, 27, n. 5.

« Le mal de tête (sans doute la folie), erre dans la campagne, il se précipite comme le vent ;
Il éclate comme la foudre : en haut et en bas il est emporté (?) ;
Il brise comme un roseau celui qui ne craint pas son dieu ;
Il rompt ses membres comme un fil (1) ;
Il broie la chair de celui qui n'a pas de déesse protectrice ;
Il apparaît comme les étoiles des cieux ; il passe comme la pluie nocturne ;
Il vient au devant de l'homme mortel (2), et à l'instant l'abat ;
Il frappe (3) cet homme,
Et cet homme court comme un insensé ;
Il est égaré comme celui qui est privé de raison ;
Il s'enflamme, comme (si on l'avait) jeté au feu :
Ses yeux, comme ceux de l'onagre échauffé, sont tout assombris ;
Sa vie se consume (4) ; il est lié à la mort.
Le mal de tête (est) comme l'ouragan puissant : nul ne prévoit sa venue ;
C'est un lien (5) parfait dont nul ne connaît le nœud (6). »

Il existe néanmoins des formules et des recettes magiques pour écarter cet ennemi redoutable. Une de ces incantations se termine ainsi :

(1) *Gihinu* : « un cordon ». Zimmern, *op. cit.* 104.
(2) Mot à mot : « qui s'en va ».
(3) Mot à mot : « il tue ».
(4) Mot à mot : « il est consumé avec sa vie »,
(5) *Ittu* : « sort, conjuration ».
(6) IV R. 3, c. 1, l. 1-30.

« Que le mal de tête, (comme) la colombe vers (son) nid (1).....
Comme la sauterelle.....
Comme l'oiseau, s'envole bien loin dans la plaine !
Que (le malade) soit confié aux mains bienfaisantes de son dieu (2).

Le sort qu'on jette sur autrui est aussi une espèce de démon :

« La malédiction funeste, comme un *gallû*, s'est posée sur l'homme ;
La parole fatale (?) s'est posée sur lui ;
La parole malfaisante s'est posée sur lui ;
La malédiction funeste (est) un sort (qui produit) la folie.
La malédiction funeste tue cet homme comme un agneau ;
Son dieu s'éloigne de son corps ;
Sa déesse tutélaire se tient à l'écart ;
La parole fatale le couvre comme un vêtement et l'accable (3). »

On considère comme possédés ;

« Celui sur lequel est tombé un présage funeste ;
Celui qu'une conjuration a enveloppé ;
Celui qu'une bouche mauvaise a exécré ;
Celui qu'une langue mauvaise a maudit ;

(1) Le texte est mutilé. Je lis : (*kima su-*) *ummali ana apti*. Cf. IV R. 27. n. 5, l. 14-15.
(2) IV R. 3, c. 2, l. 68-4, c. 1 l. 1-4.
(3) IV R. 7, c. 1, l. 1-15.

Celui qu'un œil mauvais a frappé de son regard (1). »

Les textes mentionnent encore, avec le mauvais œil, le visage mauvais, la lèvre mauvaise, le souffle mauvais (2). Il y a des songes funestes (3). Toutes ces influences dangereuses ont une sorte d'existence personnelle. Elles viennent s'implanter dans l'homme, et on les chasse. On conjure les malédictions et les sorts par des formules contraires. La magie bienfaisante, les recettes sacrées, révélation d'Éa, combattent le pouvoir occulte des esprits ténébreux et des hommes qu'ils associent à leur œuvre de désordre. Le prêtre, armé par les dieux, lutte contre le sorcier, agent du démon. Ce dernier était aussi détesté que son pouvoir était jugé redoutable. L'antique Gudéa se vante d'avoir fait ce que l'histoire biblique raconte de Saül et d'autres princes hébreux : il dit avoir chassé de sa capitale les nécromants et les sorcières (4).

L'homme ne saurait se défendre par lui-même contre les puissances du mal, ni échapper entièrement à l'influence des esprits. Ce sont les bons génies qui le gardent contre les mauvais. Il faut qu'il soit possédé par les uns ou par les autres. La maladie atteste qu'un esprit malfaisant réside en lui ; la bonne santé vient de ce qu'un esprit bienfaisant a élu domicile en son corps et le protège contre les pouvoirs ennemis. On lit dans les formules d'incantation :

« Que le mauvais génie sorte !
Qu'il s'en aille ailleurs !

(1) V R. 50 c. 1, l. 63-72.
(2) II R. 17, c. 1, l. 31-33.
(3) *Ibid.*, l. 28.
(4) *Inscr.* B. Amiaud, *Rec. of the Past.* (n. s.) II, 78.

Que l'esprit bienfaisant, que le bon génie
S'établissent dans son corps (1) ! »

De même, si les mauvais esprits mettent le désordre dans les maisons et dans les champs, ce sont les bons esprits qui veillent à la sécurité des habitations, à la croissance et à la conservation des récoltes. Les bons génies sont désignés sous les noms de *sêd*, *uluk*, qui leur sont communs avec les esprits du mal. L'activité des uns est aussi variée que celle des autres. Tous étaient représentés sous des formes étranges, empruntées à l'homme et aux animaux, et combinées suivant les caprices de l'imagination. Les gigantesques taureaux à figure humaine et à ailes d'oiseaux, les lions ailés, qui étaient placés à l'entrée des palais assyriens, n'étaient pas là uniquement pour la décoration ; ils y étaient avant tout pour défendre l'accès de la demeure royale contre tout ennemi visible ou invisible, homme ou esprit. « Que le génie (2) gardien, le dieu tutélaire, dit Sargon, veille jour et nuit sur mon palais, et qu'il ne s'en éloigne pas un seul instant (3) ! » Asarhaddon raconte qu'il a fait faire des statues de *sêd* et de *lamas*, « en pierre, qui, selon le but de leur installation, écartent l'ennemi (4), veillant sur les pas, assurant les démarches du roi qui les a faits, gardant à droite et à gauche » l'entrée de l'habitation royale (5).

Ainsi la vie humaine est enserrée, comme dans un réseau, par toutes ces influences surnaturelles.

(1) *Ibid.* 18, c. 1, l. 42-45.
(2) *Sedû.*
(3) *Fastes*, l. 189-190.
(4) Mot à mot : « détournent la poitrine de l'ennemi.
(5) I R. 47 c. 5, l. 41-47.

L'homme n'est guère qu'un jouet aux mains des puissances contraires qui se le disputent. Il peut tomber sans l'avoir voulu, sans qu'il ait conscience d'une faute, sous l'empire des mauvais génies. Il est censé leur échapper par des moyens qui ne réclament de sa part aucun effort moral. Le sentiment de la liberté, la notion de la responsabilité personnelle, ont peine à se faire jour à travers ces croyances superstitieuses, qui ne sont peut-être pas, comme on l'a dit, le fond primitif de la religion babylonienne, mais qui, du moins, sont aussi anciennes et se sont maintenues aussi longtemps qu'elle, si toutefois elles ne lui ont pas survécu.

(*A suivre*)

A. Loisy,

Professeur à l'Institut catholique de Paris.

LA DATE

DE LA

COMPOSITION DU DEUTÉRONOME

I. La Théorie de M. Horst.

Dans la *Revue de l'Histoire des religions* entre en lice, contre l'origine mosaïque du Deutéronome, à la suite des Wellhausen, des Dillmann, des Kuenen, des Reuss, des Havet et des Vernes, un nouveau champion, M. Horst (1).

Pour M. Horst, de même que pour ses devanciers en critique négative, il est manifeste que plusieurs mains ont concouru à la composition du Deutéronome.

Primitivement le chap. 4 ne se rattachait pas aux chap. 1-3 et ne formait pas la conclusion de *la Revue de la migration* (p. 31).

Il y a antilogie entre 1, 39 ; 2, 16 d'une part et 5, 3 de l'autre.

D'après les deux premiers passages la génération qui fut rebelle à *Qadesh Barnea* a disparu complètement, tandis que Moïse dit d'autre part 5, 3-4 : « L'Éternel, notre Dieu, a fait un pacte avec nous au Horeb... avec nous qui sommes tous encore en vie aujourd'hui. L'Éternel vous a parlé face à face du milieu du feu. »

(1) Voir le T. 16, n° 1 et T. 17, n° 1 ses articles intitulés : *Études sur le Deutéronome.*

Il y a également, d'après lui, antilogie entre le contenu de 1, 39 et celui de 4, 20, et suiv.

Voici un aperçu des idées de M. Horst relativement à *la composition* du Deutéronome.

Dans l'état présent du texte il n'y a qu'une seule *introduction* (les chap. 1-4) au *Recueil des lois*, et ce recueil commence dès le chap. 5 (1).

Le fragment ch. 5-7, 6ᵃ n'est rien moins qu'un discours *parénétique*, et à partir de 7, 6ᵃ, la nature du texte change : le désordre est évident. A partir de là on se trouve devant une suite d'*interpolations* parénétiques (p. 43-46). Il n'y a à excepter que les passages 7, 12 16, 25-26 et 8, 19-20.

Quant aux chap. 12-26, on prétend n'y voir autre chose qu'une compilation d'éléments préexistants, réunis sans ordre et souvent comme au hasard (2).

La législation deutéronomique, loin d'être une œuvre originale qui nous serait parvenue telle qu'elle est sortie des mains de son auteur, nous apparaît comme une simple compilation, assez maladroite du reste, parce que trop souvent les textes qui se rapportent à des sujets voisins sont séparés les uns des autres par d'autres textes qui traitent de questions absolument différentes.

Le chapitre 12 pour M. Horst (3), ne saurait être considéré comme formant *un seul tout d'un seul jet et d'une seule pièce*, mais il contient plusieurs textes amalgamés les uns avec les autres.

Il suit de là que Deut. 12 est loin d'être le texte primitif et original de la loi, qui fixe *le centre du culte à Jérusalem*.

(1) Pag. 42.
(2) Pag. 49.
(3) Pag. 56.

En présence des idées exprimées ci-dessus, on ne s'étonne plus d'entendre notre critique accueillir (1) l'appréciation suivante de M. Kuenen : « La Thorah de Jahveh, que renferme la loi deutéronomique, contient, dans l'intention de son auteur, tout ce que Jahveh exige de son peuple », par la protestation que voici : « C'est dire beaucoup trop !... Il n'existe pas ce Code un, complet, d'une seule main et d'un seul jet, et dans le Deutéronome nous ne possédons qu'une compilation *incomplète*, — ce qui est tout différent. »

Voici comment M. Horst résume lui-même (2) les résultats de son premier article :

Le Deutéronome se compose d'éléments hétérogènes. Ces éléments sont :

1. Un résumé de l'histoire de la migration, mutilé au début, et dont un fragment a été inséré dans un contexte étranger aux chap. 9 et 10 du Deutéronome (Deut. 1, 6-3 ; 4, 41-43 ; 9, 9b. 11-21. 25-29 ; 10, 1-5. 10-11).

2. Une compilation de textes législatifs, terminée par un discours d'exhortations et de menaces fortement interpolé (Deut. 5-8, 6a et quelques versets isolés ; 12, 1-26, 15 ; 28, 1-68 ; 30, 1-10).

3. Des fragments parénétiques ayant pour texte l'histoire héroïque de la nation (Deut. 4 ; 7, 6-10. 17-24 ; 8, 1-18 ; 9, 1-9a. 10, 22-24 ; 10 ; 12-11, 1-12 ; 2, 22-25).

4. Des fragments relatifs à la conclusion d'une alliance entre Jahveh et le peuple d'Israël (Deut. 26, 16-19 ; 27 ; 9, 10 ; 29, 1-28).

5. Des fragments jéhovistes et élohistes.

6. Quelques fragments dans le style deutéronomique, sur la provenance desquels nous devons encore nous

(1) Pag. 57.
(2) Pag. 64-65.

abstenir de nous prononcer (Deut. 27, 1-3, 8, 11-13 [14 26 est une addition postérieure, 5, 26] 31, 1-8, 9-13, 24-27 ; 31, 28-29 ; 30, 11-20 ; 32, 15 47 ; 34, quelques versets).

Dans son second article M. Horst traite d'abord du *travail de rédaction*. Le code deutéronomique chap. 12-26 est, dit-il, d'après Wellhausen, la *pièce centrale*. Une double introduction et une double conclusion seraient venues s'ajouter au noyau déjà formé.

Les chap. 1-4 et 5-11 ; 28 et 29-30 ont été écrits en vue de la collection de lois sans avoir vécu d'une existence propre...

Ces pièces ont été écrites spécialement pour être rattachées à une pièce centrale et lui servir de cadre.

M. Horst n'admet pas avec M. Vernes l'existence d'un grand *discours parénétique* s'étendant du chap. 5 au chap. 11 du Deutéronome. Il n'y a qu'un certain nombre de « fragments » parénétiques introduits au beau milieu des textes législatifs. Or, ces fragments, insérés dans la loi, la présupposent et sont inspirés par elle.

L'auteur des fragments parénétiques a donc, ajoute-t-il, la loi sous les yeux, son but est d'en recommander l'observation, ses motifs sont puisés dans l'histoire de la nation et dans l'expérience qu'elle a faite des voies de l'Éternel... C'est une sorte de commentaire théologique, pratique et édifiant de la loi.

De cet aveu de M. Horst il y a, me semble-t-il, lieu de conclure non pas à des interpolations émanées d'une main étrangère, mais à un encadrement parénétique de la législation, émanant du rédacteur même du Code deutéronomique.

La cohésion de ces prétendues parties fragmentaires avec le noyau est reconnue et le but du rédacteur mis clairement en lumière. Ces parties parénétiques ont, de

l'aveu de M. Horst, leur raison d'être. Pourquoi donc Moïse n'en serait-il pas l'auteur ? Celui-ci ne savait-il donc pas, pour l'avoir expérimenté en mainte occasion, qu'Israël était de « col roide » ? Pouvait-il dès lors se contenter de promulguer simplement le code deutéronomique et ne devait-il pas recourir à des moyens propres à le lui inculquer d'une manière efficace ?

On comprend aisément le but visé par Moïse en rappelant, à l'occasion de la promulgation des prescriptions de ce code, les divers châtiments antérieurement encourus par le peuple d'Israël à cause de ses transgressions des lois, dont il lui inculque de nouveau l'observance.

Ces parties parénétiques ne sont donc guère des additions postérieures, mais un encadrement original émané du législateur lui même.

Le fragmentarisme, que prétendent découvrir dans le Deutéronome M. Horst et les auteurs de l'école critique, est un pur jeu d'imagination, du pur arbitraire ne reposant que sur des hypothèses sans fondement sérieux.

D'ailleurs, cela ne résulte-t-il pas des propres paroles de M. Horst (1) que voici : « Il est plus facile de démontrer que le Code deutéronomique est une compilation, que de faire le triage et le classement des matériaux dont la rédaction s'est servie. » Il laisse à d'autres ce délicat travail.

En effet, n'est-ce pas là déclarer d'une façon voilée qu'on n'est pas à même d'apporter les preuves requises pour étayer les hypothèses mises au jour ? Et, comme si cet aveu ne suffisait pas, voici ce que M. Horst (2) a la franchise d'avouer ultérieurement : « Il n'est pas exact de dire, comme je l'avais fait dans mon premier article

(1) Pag. 7.
(2) Pag. 10.

p. 62, que 31, 28-29, 32, 45-47 présupposent un nouveau discours de Moïse dont 30, 11-20 serait un fragment. Cette hypothèse devient inutile et 30, 11-20 peut, faute de mieux (?), être considéré comme la continuation directe de 30, 10! »

Pour être dans le vrai M. Horst n'aurait qu'à ajouter un pareil *erratum* à toutes les parties qu'il représente comme fragmentaires ou comme incohérentes avec ce qui précède ou les suit. Entre temps, ces aveux suffisent pour nous convaincre que sa critique de l'unité de composition du Deutéronome manque de solidité.

Plus nous avançons avec M. Horst dans son étude sur le Deutéronome, plus aussi il saute aux yeux, combien peu il est convaincu lui-même de la solidité des résultats de sa critique. Voici en quels termes il ouvre (1) le chapitre relatif aux *sources* et à la *date du Deutéronome*. « Si l'on admet que plusieurs mains ont concouru à la composition du Deutéronome, la question de *date* se complique singulièrement. Les différents fragments, pouvant être plus anciens ou plus modernes les uns que les autres, devront être interrogés séparément, et il faudra s'estimer heureux si l'on arrive à déterminer leur époque d'une manière approximative. »

On sent percer ici de nouveau les hésitations du critique ainsi que l'embarras qu'il éprouve pour assigner une date aux prétendues parties fragmentaires supposées surajoutées au noyau proprement dit du Deutéronome.

Mais continuons à le suivre jusqu'en présence d'un fait historique, qui sera le roc contre lequel viendra se briser sa critique. Ce roc il le connaît et voici ce qu'il en dit (2) :

(1) Tom. XVII, pag. 11.
(2) Pag. 11.

« L'on a cru pouvoir assigner au Deutéronome, ou plutôt au corps de ce livre (chap. 5-26 ; 28 ou 12-26), *une date certaine* en le rapprochant d'un fait connu de l'histoire du roi Josias. De même que l'on a rattaché le Code sacerdotal à la réforme d'Esdras, l'on a mis le Deutéronome en rapport avec celle de Josias II (IV) RR. 22-23, 622 ans avant Jésus-Christ. C'est presque un axiome de la critique moderne que le Deutéronome a été composé soit dans les dernières années du roi Manassé, soit dans les premières de Josias, sur lequel la lecture de ce livre aurait fait une impression profonde et décisive.

Ce résultat est pour l'étude du Pentateuque et pour l'histoire religieuse des Israélites d'une importance capitale.

En effet, la date du Deutéronome étant connue, l'on peut déterminer celle des autres livres assez exactement, selon que leur existence est présupposée par le Deutéronome, ou qu'ils lui sont inconnus, qu'ils appartiennent par leur tendance à un degré plus avancé du développement religieux, ecclésiastique, et que le Deutéronome lui-même leur sert de source.

Ce livre est pour la critique moderne comme le phare fixe et lumineux auquel, dans ces questions obscures, l'on revient toujours. Et pourtant la certitude n'est pas absolue. Quelques voix se sont fait entendre, qui se refusent à identifier le Deutéronome avec le livre trouvé par le grand-prêtre Hilqiyah dans le temple...

M. Havet dans son ouvrage *le Christianisme et ses origines*, T. 3, p. 32 et suiv., a contesté le premier, si nous ne nous trompons, l'authenticité du récit du *Livre des Rois*. M. Vernes, après lui, arrive au même résultat. Il y a donc, avant d'aller plus loin, une question préalable à résoudre. La composition des chap. 22 et 23 du

2e *livre des Rois* offre quelques difficultés qui méritent examen » — Nous entrons ici à la suite de M. Horst dans le cœur même de la grave question, que nous avons à examiner (1).

Or, voici quelle est la conclusion qui, pour M. Horst, se dégage de l'examen, auquel il se livre à son tour. Il y a au sujet de l'œuvre religieuse de Josias une double tradition « dont l'une, représentée au *livre des Rois* par 22, 1. 2 et quelques versets perdus dans 23, 4 et suiv. (!) ne connaît que l'histoire de la réforme et se tait au sujet de la découverte du Code, et dont l'autre, représentée par la partie centrale des chap. 22-23 du 2e *livre des Rois*, explique la réforme par la découverte du Code qui la provoque. C'est celle qu'il nous faut examiner de plus près.

Mais d'abord constatons que l'auteur de ce récit n'est pas *contemporain* des événements qu'il raconte. Les chap. 22-23 du 2e *livre des Rois* sont *postérieurs à l'exil*... En effet, en racontant qu'une Pâque pareille à celle de Josias n'avait pas été célébrée depuis le temps des Juges et qu'il n'en a pas été célébré de semblable *pendant tout le temps des rois d'Israël et de Juda*, il semble bien considérer *de loin* (!) un passé irrévocable et définitivement clos, auquel un nouvel ordre de choses a succédé. Est-ce l'exil ? N'est-ce pas plutôt la restauration ? »

M. Horst avoue ensuite que notre auteur connaît le Deutéronome, « non pas seulement dans sa partie législative, non pas sous je ne sais quelle forme primitive dont on suppose gratuitement l'existence, mais dans son ensemble. Il en a lu les fragments parénétiques ; il connaît les menaces qui y sont contenues ; il a sous les yeux

(1) Page 15-16.

les fragments de l'alliance ; le code remis à Josias est nommé tantôt *le livre de la loi*, tantôt *le livre de l'alliance*. L'on sait, du reste l'influence considérable que le Deutéronome a exercé sur la rédaction des livres des Rois en général. » Mais, avant d'aller plus loin avec M. Horst, arrêtons-le ici un moment et signalons-lui le *latius os*, qu'il commet en attribuant à l'auteur du livre des Rois d'avoir contemplé *de bien loin* l'événement qu'il décrit et de ne pas en avoir été le contemporain.

M. Horst n'ignore sans doute pas qu'une ancienne tradition juive consignée dans le *Baba bathra*, fol. 14, attribue au prophète Jérémie la composition du livre des Rois. D'ailleurs tout concourt pour établir que les livres des Rois ont été achevés *vers le milieu de l'exil*, donc encore du vivant du prophète (1).

Or, nous savons, par le début même de la prophétie de Jérémie, que celui-ci inaugura sa mission prophétique la 13e année du roi Josias.

Dès lors ce fut manifestement comme contemporain et non pas, ainsi que le prétend M. Horst, « de bien loin » qu'il contempla l'événement ressortissant à la 18e année du roi Josias.

Notre critique poursuit en ces termes : « Si l'auteur n'a pas été contemporain des faits qu'il raconte et si en général il se trouve sous la dépendance du Deutéronome, a-t-il eu à sa disposition des sources de quelque valeur ? Quel degré de créance convient-il d'accorder à ce qu'il raconte ? » Du moment qu'on attribue au phophète Jérémie la composition du livre des Rois, — et tout conspire pour établir qu'il en est effectivement l'auteur, — la réponse à faire aux questions posées par M. Horst est manifestement celle-ci, savoir qu'il convient d'ac-

(1) Voir Cornély, *Introductio Specialis*, vol. II, pp. 294-295.

corder une créance absolue à ce que nous raconte ce témoin contemporain des événements, à moins qu'on ne puisse alléguer des preuves péremptoires contre sa véracité. Voyons donc si ce qu'allègue M. Horst a ce caractère, ou bien si nous nous trouvons simplement en présence de simples assertions.

Voici comment il poursuit (1) : « Il faut en rabattre d'abord de l'exécution de la réforme elle-même. Que Josias opère chez lui à sa guise, à la bonne heure ; mais qu'il pénètre sur le territoire d'Israël, province à cette époque du puissant voisin de l'Est, qu'il détruise, sans rencontrer de résistance, ni de la part du gouvernement assyrien, ni de la part des Israélites, l'autel de Béthel, la bamah de Jéroboam, toutes les villes de Samarie, en sacrifiant les prêtres sur l'autel, voilà qui est bien invraisemblable. L'imagination de l'auteur qui voit les choses à grande distance (?), se donne libre cours. »

Ce sont là de bien vaines objections aux yeux de quiconque se rappelle le véritable état des choses dans le royaume des X tribus après sa destruction par les Assyriens. Ceux-ci y transportèrent des colons étrangers idolâtres, qui s'établirent dans les villes et auxquels se mêlèrent des éléments israélites demeurés infidèles. Mais en dehors de ceux-ci, il y avait aussi un bon nombre, d'éléments fidèles ou d'éléments revenus à résipiscence, qui s'étaient installés dans les parties montagneuses de la contrée à l'écart des autres. Ces éléments n'aspiraient qu'à pouvoir faire cause commune avec leurs frères fidèles de Juda dévoués au culte de Jahveh. C'est ce que nous révèle l'empressement avec lequel ils prirent part à la Pâque célébrée à Jérusalem sous le roi Ézéchias. (II Par. 30) et surtout ce qui est rapporté d'eux, (II, Par. 31, 1)

(1) PP. 16-17.

savoir qu'après la célébration de la fête tous les Israélites, qui y étaient trouvés présents, se rendirent dans les différentes villes de Juda et y détruisirent complètement toutes les idoles, tous les hauts-lieux et autels, et non pas seulement ceux de Juda et de Benjamin, c'est-à-dire du royaume du sud, mais aussi ceux d'Ephraïm et de Manassé, qui faisaient partie du territoire des X tribus, Ils ne rentrèrent dans leurs propres foyers qu'après avoir accompli ces exploits (1).

Or, à l'époque ici en question, l'empire d'Assyrie était encore tout-puissant, tandis que lors de la 18e année du règne de Josias il touchait déjà à son déclin (2). Ce qui a pu se faire sous Ézéchias a donc pu *à fortiori* se répéter sous Josias.

Voici en quels termes M. Horst poursuit: « Il faut aussi passer condamnation, ce me semble, sur la consultation de la prophétesse *Hulda*, dont la réponse est, dans tous les cas, de facture post-exilienne, puisqu'elle annonce, avec une précision qui ne laisse rien à désirer, l'accomplissement certain des menaces du Code, en donnant à Josias, pour fiche de consolation, l'assurance que lui, du moins, ne verra pas les malheurs dans lesquels succomberont la monarchie et le temple. »

Tout cela est, d'après M. Horst, un *vaticinium post eventum*. « Hulda n'est peut-être, dit-il, qu'une de ces figures prophétiques si richement introduites dans le livre des Rois au moment voulu ? »

Mais n'est-ce pas faire acte de préjugé dogmatique plutôt que de critique sérieuse que de prétendre transformer en un personnage fictif un personnage renseigné

(1) Voir *Keil*, ad h. l.

(2) Selon des historiens très compétents la 18e année de Josias (643 — 18 = 625) serait l'année même de l'effondrement de l'empire assyrien.

comme un personnage très réel dans un livre, dont le caractère historique est incontestable ? De pareils procédés une fois admis, il ne reste plus qu'à supprimer toute histoire et qu'à traiter de fictif n'importe quel personnage historique.

Mais, nous dit M. Horst, on place dans la bouche de la personne en question une véritable prophétie et de plus une prophétie qui, d'après l'histoire, s'est vérifiée de tout point ! Que faut il conclure de là ?

Ce qu'il faut conclure de là ? Mais la réponse est toute simple. Il faut conclure de là que, ainsi que le récit historique l'affirme, Hulda était une prophétesse et une prophétesse véridique, et que ceux qui nient *a priori* la possibilité des prophéties, tout en constatant eux-mêmes la relation de véritables prophéties du genre de celle de la prophétesse Hulda, dans une œuvre, dont la véracité historique n'est pas sérieusement contestable, infligent eux-mêmes à leurs préjugés aprioristiques un sanglant démenti, au quel ils ne peuvent se soustraire qu'en se réfugiant dans le scepticisme absolu, c'est-à-dire dans la déraison. Aussi M. Horst paraît-il ne pas se sentir bien à l'aise avec l'aveu que lui arrache le récit de l'accomplissement de la prophétie émanée de Hulda. En effet tout en la qualifiant de *vaticinium post eventum*, du chef de son accomplissement, il se croit néanmoins forcé de la mettre en suspicion au moyen de la petite question insidieuse qu'il formule en ces termes (1) :

« Est-ce mourir et descendre dans le tombeau, être réuni à ses pères בשלום (bà-Shâlôm), que de périr dans la bataille sous les coups de l'ennemi victorieux ? »

Par cette question, qui vise à la malice, il veut donner

(1) Pag. 14.

à entendre que le roi Josias n'est pas descendu « en paix » dans la tombe, contrairement à ce que la prophétesse Hulda lui avait prédit (II, RR, 23, 29-30). Et cependant, ainsi que M. Horst le renseigne lui-même, la prophétesse avait eu soin de définir elle-même ce qu'elle entendait par la future descente « en paix » du roi Josias dans la tombe, au moyen de la déclaration explicative ajoutée à cette assurance qu'elle avait donnée au roi et conçue en ces termes : « Tes yeux ne verront pas *tous* les malheurs que j'amènerai sur ce lieu, savoir sur la ville de Jérusalem et le temple. »

Nous avons donc ici un nouveau spécimen de l'état qu'il y a à faire des procédés de la prétendue école critique. Ils s'évaporent du moment qu'on les fait passer au creuset d'une saine critique exégétique.

Si nous voulons prendre maintenant le soi-disant criticisme biblique en flagrant délit d'échafaudage de pures affirmations en l'air, servant de base à de nouvelles affirmations analogues, nous n'avons qu'à écouter le joli raisonnement de M. Horst que voici : « Mais si Hulda ne peut avoir proféré les paroles que l'auteur lui met dans la bouche, si elle n'est qu'un personnage fictif, si Josias n'a pu lire les menaces que la prophétesse commente et confirme, que devient l'histoire même de la trouvaille d'un livre de la loi, cause efficiente de la réforme ? Quel est ce livre ? demanderons-nous encore. Selon l'auteur c'est le Deutéronome. »

Arrêtons-nous ici et prions M. Horst de nous montrer comme quoi le livre en question est « selon l'auteur » le Deutéronome.

Mais nous aurons à attendre la preuve de M. Horst sous l'orme. Nous dirons en lieu et place de notre critique, que le livre en question était « selon l'auteur » non pas le seul Deutéronome, mais tout le Pentateuque.

II

LE LIVRE RETROUVÉ PAR HELCIAS ET PORTÉ AU ROI JOSIAS ÉTAIT LE PENTATEUQUE.

Pour établir notre assertion nous en appelons d'abord à la qualification même appliquée au livre découvert par Hilqiyah.

Ce livre est appelé II (IV) RR. 22, 8 du nom de « *Sepher-ha-thorah* » et II Par. 34, 14 du nom de « *Sepher thorah Jahveh b'yad Mosheh* ». Nous avons entendu M. Horst déclarer lui-même ci-dessus qu'il ressort clairement des passages lus du livre en question que son auteur connaissait le Deutéronome non pas seulement quand à ses parties législatives, mais aussi quant à ses parties parénétiques. C'est pourquoi d'autres ont vu dans le « sepher ha-thorah » en question le Deutéronome lui-même.

Mais, remarquons-le bien, ce n'est pas dans le Deutéronome seul qu'est contenue « la loi de Jahveh » consignée par écrit par la main de Moïse (b'yad Mosheh). L'Exode, le Lévitique et le livre des Nombres contiennent également la loi édictée par Jahveh, et dès lors ces autres livres du Pentateuque sont censés compris également sous la dénomination générale de « Sepher ha thorah. » D'ailleurs nous pouvons déduire du récit même afférent à la célébration de la Pâque sous Josias, conformément aux prescriptions contenues dans le livre en question (II RR. 23, 21), que celui ci contenait aussi *l'Exode* et *les Nombres*. C'est que, en effet, les données relatives à la célébration de la Pâque, contenues dans Deutér. 16, 1-8, étaient manifestement

insuffisantes en tant qu'elles ne mentionnent ni le jour où elle doit être célébrée, ni la manducation de l'agneau pascal, ni les sacrifices à offrir, toutes choses qui se trouvent consignées Ex. 12, 1-20. 43, 51 et Nomb. 28, 16-31.

Ensuite, ce que nous trouvons relaté II RR. 23, 14-16, renferme une allusion des plus manifestes à ce que nous lisons Lévit. 26, 30 : « Et je jetterai vos cadavres sur les cadavres de vos idôles (1) ». Nous pouvons inférer de là que le Lévitique se trouvait également compris dans le livre de la loi en question, conformément auquel le roi Josias agit de la facon relatée dans le passage cité du 2e livre des Rois. De tout cela il résulte que le « Sepher thorath Jahveh b'yad Mosheh » retrouvé par le grand prêtre Hilqiyah dans le temple n'était autre que le *Pentateuque écrit de la propre main de Moïse.*

Or, qu'il a existé effectivement un pareil autographe du Pentateuque écrit de la propre main de Moïse, c'est ce qui résulte clairement de ce que nous venons d'établir au sujet de ce qui formait le contenu du livre de la loi de Jahveh donnée à Moïse d'après les données du 2e livre des Rois et du 2e livre des Paralipomènes, si nous rapprochons ce résultat de ce que nous lisons Deut. 31, 24 suiv.

Et en effet, bien qu'il ne s'agisse dans ce dernier passage que de la consignation par écrit du *Deutéronome*, cependant, comme celui-ci forme le dernier livre du Pentateuque, cela n'empêche guère qu'il soit positivement insinué par là que Moïse avait consigné aussi précédemment par écrit les autres livres composant le Pentateuque et contenant eux aussi « la loi de Jahveh » et que ces autographes se trouvaient déjà déposés à

(1) Voir Cornély, *ouv. cité*, pag. 72, note 4.

côté de l'arche, où Moïse ordonne de déposer également son dernier écrit.

C'est l'ensemble de ces autographes de Moïse contenant toute la loi de Jahveh que nous entendons désigner, II RR. 22, 8 sous le nom parfaitement approprié de « livre de la loi » et plus explicitement, II Par. 34, 14 sous celui de « livre de la loi de Jahveh écrit par Moïse. » Cependant, d'après M. Horst, l'histoire de la découverte du « livre de la loi » par le grand prêtre Hilqiyah ne saurait être qu'un pur roman, un récit imaginé par l'auteur du 2e livre des Rois pour expliquer d'une façon favorable au roi Josias son client le retard mis par celui-ci à sa réforme religieuse.

Or, que le livre de la Thorah de Jahveh, présenté au roi Josias, était réellement l'*autographe* même de Moïse, voici comment nous le prouvons :

1° Josias déclare II (IV) RR. 22, 13a que le livre en question « a été retrouvé », ce qui indique qu'il savait, tout au moins par ouï-dire de la bouche des partisans de la Thorah, que le livre ou l'exemplaire même qu'on lui présente avait momentanément disparu ; que, par conséquent, cet exemplaire avait existé antérieurement.

2° Josias déclare ultérieurement V. 13, que « leurs pères » n'ont pas écouté les paroles de ce livre, qu'ils n'y ont pas conformé leur vie. » Donc ce livre avait déjà été là à l'époque des dits ancêtres et son contenu leur avait été connu, sinon ils n'eussent pu ni désobéir, ni contrevenir à son contenu.

Cette seconde déclaration du roi Josias explique et corrobore la première et montre le bien fondé de la preuve que nous en avons déduite.

3° Il résulte de cette double déclaration, que l'impression, produite sur Josias par le contenu du livre en

question, fut due non pas au fait de *la nouveauté* pour lui de ce contenu, comme si ce contenu avait été jusqu'alors ignoré par lui, mais au fait de *l'irréfragable authenticité* de ce contenu, authenticité maintenant établie d'une façon indiscutable par la découverte de l'original disparu pendant un certain temps et aussi retrouvé. Or, qu'il s'agissait effectivement de l'original même du « Livre de la loi de Jahveh » ou de « l'Autographe » de Moïse, c'est ce qui résulte, à notre avis, du passage parallèle, II Par. 34, rapproché des données du Livre des Rois, en question.

Remarquons d'abord que dans le ℣ 14 du chap. 34 des Paralipomènes, l'écrit, exhibé à Josias, est appelé « le livre de la loi de Jahveh par la main de Moïse ». Or dans cette énonciation le génitif « de Jahveh » est incontestablement un *gen. auctoris* et désigne « Jahveh » comme l'*auteur* de la loi en question. Dès lors l'expression qui suit, savoir « b'yad Mosheh » désigne nécessairement Moïse comme celui par qui le contenu du livre de « la loi de Jahveh » a été mis par écrit.

D'où il résulte déjà que ce livre existait *du temps de Moïse*, et qu'il est déclaré écrit par lui.

Si nous rapprochons maintenant cette donnée de celles fournies par le ℣ 13 du Livre des Rois nous arrivons facilement à la conclusion que l'exemplaire du « livre de la loi de Jahveh par la main de Moïse » ne pouvait être autre que « l'autographe » même de Moïse (1).

Et de fait, nous avons déjà vu ci-dessus qu'il résulte des données du ℣ 13 du livre des Rois, que le contenu du livre exhibé à Josias était connu d'ancienne date, et

(1) Le caractère historique des récits en question une fois admis, il s'ensuit que l'exemplaire tout au moins du Deutéronome, que Josias eut en main, date de Moïse, dont il était l'autographe. (Contre Kuenen, § 12, NN. 1-6 et § 14, N. 1 (fin).

du roi lui-même tout aussi bien que de ses ancêtres. Cela étant, il s'ensuit que la prodigieuse impression produite sur le roi Josias à l'audition du contenu de ce livre ne s'explique que par ce fait-ci, savoir que les mécréants de l'époque, les sectateurs de l'impiété des rois Amon et Manassé, réagissant contre les tendances théocratiques manifestées par le roi Josias dès la 12e année de son règne et profitant de la disparition temporaire de l'autographe de la loi de Jahveh par Moïse, étaient parvenus à faire passer les apographes existants pour apocryphes ou falsifiés.

Mais, maintenant que leur calomnie se trouvait confondue par la production de l'autographe retrouvé, on comprend aussitôt l'impression faite sur le roi Josias par le contenu du livre qu'on lui exhibe et dont l'authenticité se trouvait élevée au-dessus de toute contestation, attendu qu'il était l'autographe de Moïse lui-même.

Enfin, pour être pleinement convaincu du fait qu'il s'agit effectivement de l'autographe de Moïse, on n'a qu'à rapprocher de l'expression « b'yad Mosheḥ » l'expression « ch'tab b'yad Jahveh » 1 Par. 28, 19 et celle d'Ex. 31, 18b.

Écoutons maintenant de quelle façon M. Horst essaie de se débarrasser de ce compromettant témoignage : « L'histoire de la découverte du Code... lorsqu'on y regarde de plus près... ressemble fort, dit-il (1), à une invention. Non, tout cela n'est pas de l'histoire. Puisque Josias a réformé, il n'a pu le faire que d'après la loi, s'il ne l'a fait qu'en la 18e année de son règne, pieux comme il l'était, c'est que, jusqu'à ce moment, il ne connaissait pas la loi ; il fallait donc la lui faire connaître.

(1) Pag. 21.

C'est sur un raisonnement semblable, et non pas sur un fait historique, que l'auteur a construit son récit, pour lequel le Deutéronome, dont il dépend, lui a fourni « les couleurs. »

Enfin nous y voilà ! Le récit des chap. 22-23 du 2e livre des Rois contient l'attestation historique de l'existence du Pentateuque dès l'époque du prétendu légendaire Moïse et culbute tout ce que le criticisme moderne a entrepris contre l'authenticité du Pentateuque ; donc, sus à ce compromettant récit ! Ce récit ne saurait avoir aucune valeur historique.

Et pour établir que ce récit n'est qu'un roman, on prétend y découvrir des impossibilités.

On ne va pas jusqu'à nier que la loi de Jahveh existait déjà avant Josias, empêché qu'on en est en présence des faits consignés par l'auteur lui-même des livres des Rois, « car, dit M. Horst (1), David la recommande à Salomon (I, RR. 2, 3) ; Amasia s'y conforme (II, RR. 14, 6), Hiskia l'accomplit (II, RR. 18, 6), et si Josias lui-même dit : « Nos pères ne l'ont pas accomplie », c'est que, pour être responsables et punissables dans leurs descendants, ils ont dû la connaître. Cependant M. Horst prétend que, d'après l'auteur des livres des Rois, elle n'a été connue de Josias qu'en la 18e année de son règne. C'est ce qui explique, d'après lui, que ce roi ait retardé si longtemps sa réforme religieuse.

Ce que M. Horst attribue ici à l'auteur des livres des Rois n'est derechef qu'une pure hypothèse.

Et de fait nous savons par le 2e livre des Paralipomènes 34, 3, que Josias entama sa campagne contre le polythéisme et l'idolâtrie dès la 12e année de son règne, la 20e de son âge. Cependant, sa réforme ne sortit ses

(1) Pag. 20.

pleins effets qu'en la 18e année de son règne. Elle fut reprise à cette dernière date, grâce à la découverte de l'autographe du Pentateuque de Moïse, ainsi qu'il nous est renseigné dans le 2e livre des Rois et des Paralipomènes aux endroits indiqués ci-dessus. Nous savons de plus par le témoignage du 2e livre des Paralipomènes 34, 1-3a que le roi Josias fut, dès sa plus tendre jeunesse, un fidèle serviteur de Jahveh à l'instar de son ancêtre David et un strict observateur de la loi « dont il ne s'écarta ni à droite, ni à gauche », et que, par conséquent, il a connu la loi dès son bas-âge.

Si, tout en combinant le double récit de la réforme religieuse opérée par Josias telle qu'elle nous est renseignée par le 2e livre des Rois et par le 2e livre des Paralipomènes, nous tenons en même temps compte des deux précédents règnes impies de Manassé et d'Amon, il ne nous sera guère difficile de comprendre que l'entreprise à laquelle Josias mit la main, dès la 12e année de son règne, dût bientôt apparaître à ce prince, encore tout jeune, comme une œuvre hérissée de trop graves difficultés pour pouvoir être conduite d'un seul trait jusqu'à son terme.

Ce qui l'empêcha de pousser sa réforme jusque là, ce ne fut pas son ignorance de la loi, mais ce furent les circonstances du temps, s'opposant à la mise à exécution des prescriptions de la loi. L'idolâtrie avait poussé partout dans le royaume de Juda les plus profondes racines pendant les règnes de Manassé et d'Amon. L'esprit monothéiste s'y était presque complètement oblitéré. On comprend dès lors à quelles formidables difficultés se sera heurtée la première tentative de restauration religieuse de ce jeune prince.

La reprise même de cette œuvre dans la 18e année de son règne insinue clairement qu'il se vit forcé, en sa

12e année, de surseoir à son entreprise, les esprits n'étant pas mûrs pour une telle réforme. Les résistances rencontrées en cette circonstance par le roi, l'auront fait songer à la fin tragique de son père Amon, et la prudence lui aura suggéré de remettre l'exécution de son projet de réforme religieuse à des temps meilleurs. On se trouvait alors en pleine époque de scepticisme à l'endroit des prescriptions de la loi de Jahveh. Dès lors, il n'est certes pas improbable que les prêtres et les lévites, chargés par le roi de concourir auprès du peuple à son œuvre de réformation religieuse par la propagation des enseignements de la loi, se seront trouvés en butte aux hostilités du peuple idolâtre, et qu'on leur aura riposté comme jadis à Isaïe 28, 10 : « Loi sur loi, prescription sur prescription », c'est-à-dire en d'autres termes : Nous en avons assez de vos interminables lois et prescriptions !

Qu'y aurait-il d'ailleurs d'étonnant, et c'est ce qu'insinue clairement le récit de l'impression produite par la découverte de l'autographe du Pentateuque de Moïse, à ce que le fait de sa disparition se trouvant divulgué, les sceptiques de l'époque se soient prévalus de cet accident pour refuser de reconnaître pour authentiques les apographes, auxquels en appelaient prêtres et lévites.

Grâce à cet ensemble de circonstances, qui résultent des données relatives à l'époque ici en question, on comprend aisément l'émoi produit, d'une part, chez le roi Josias et chez les partisans de sa réforme religieuse, et, d'autre part, chez les adversaires de cette réforme ainsi que parmi le peuple induit en erreur par les sceptiques hardiesses de ces derniers, par le fait de la découverte de l'autographe de la loi écrit de la propre main de Moïse.

Impossible de tergiverser plus longtemps en présence de la réapparition de ce vieil et vénérable témoin de la

« loi de Jahveh », qu'on avait vu exhiber souvent, avant sa déperdition momentanée, aux grandes solennités du culte, de sorte qu'il n'y avait pas moyen de révoquer son authenticité en doute. Donc, cet autographe une fois revenu au jour, on comprend quelle impression dut produire sur le roi Josias l'audition du contenu comminatoire de ce vénérable monument. On ne saurait guère s'étonner qu'entendant de quels malheurs son peuple était menacé pour avoir méprisé pendant tant d'années les prescriptions de la loi sainte qui lui avaient été inculquées par les prêtres et les lévites fidèles, ce religieux prince ait fait recourir aussitôt à la prophétesse Hulda et que, après avoir ouï son oracle, il ait repris sur le champ et d'une main vigoureuse l'œuvre de sa réforme religieuse.

D'ailleurs six années s'étaient écoulées depuis son premier essai, et celui-ci avait nécessairement produit une certaine réaction dans l'esprit du peuple sous l'influence de l'enseignement continu des prêtres et des lévites.

Plus solidement assis maintenant sur le trône de ses pères, Josias pouvait agir cette fois avec plus de vigueur que jadis. C'est ce qu'il fit aussi incontinent, mettant à profit l'ahurissement dont devaient se trouver frappés les opposants sceptiques par le fait de la découverte inattendue du propre autographe de Moïse, ainsi que l'impression favorable produite par cet événement sur l'esprit du peuple.

Il importe de remarquer, que le récit du 2e livre des Paralipomènes constitue comme nous l'avons déjà observé plus haut (1), un véritable *usteron prôteron* à partir du v. 4, chap. 34, en tant qu'il rattache directement à la première tentative de restauration reli-

(1) Voir plus haut pag. 5.

gieuse par Josias ce qui appartient à la seconde (1).

Et de fait, les événements renseignés dans les ŷŷ 4-7 sont manifestement postérieurs à ce qui est raconté ensuite ŷ 8 et suiv. C'est ce qui ressort du contenu des ŷŷ 31-32 rapproché de celui des ŷŷ 4-7. Nous voyons par le ŷ 3 que la première tentative de Josias se limita à son propre royaume, tandis que, d'après les susdits passages, la seconde s'étendit tout à la fois et au royaume de Juda et au territoire de l'ancien royaume des X tribus.

De tout ce qui précède il résulte clairement que, dans le double récit historique de la réforme religieuse entreprise par Josias, tout se lie et s'enchaîne et présente tous les caractères d'un récit éminemment historique, car tout y apparaît entièrement conforme aux conditions de l'époque où nous transporte ce récit. Il faut les préventions de l'esprit du parti pris pour prétendre révoquer en doute un fait dont l'évidence crève les yeux.

Nous voilà donc, avec les données vraiment historiques de ce récit que nous venons d'harmoniser, fort loin du ridicule roman que voudraient lui substituer M. Horst et consorts dans l'unique but d'échapper au témoignage historique résultant de ce récit en faveur de l'origine mosaïque du Pentateuque.

Nous avons été très surpris de voir qu'un critique tel que M. Baethgen croit trouver un argument de poids en faveur de *l'origine* du Deutéronome *vers l'époque du roi Manassé de Juda*, dans *l'interdiction* qu'on y lit du *culte sidéral*, c'est-à-dire du culte du soleil, de la lune et des astres ou de l'armée céleste (2).

M. Baethgen perd ici de vue que le culte existait

(1) Voir ce qui a déjà été dit plus haut, pag. 4-5.

(2) Voir *Beitrage zur semitischen Religions geschichte*, pag. 242, in fine.

déjà en Egypte à l'époque du séjour des Hébreux dans le pays et déjà même avant Moïse.

Pour s'en convaincre on n'a qu'à lire le chapitre VI intitulé : *La religion de l'empire et les dieux de la lumière*, de l'Histoire ancienne de l'Égypte, d'Ed. Meier (1).

Il ne saurait être douteux qu'un certain nombre parmi les Hébreux établis dans la terre de Gosen se soient laissés entraîner aux pratiques du polythéisme égyptien et notamment à celles du sabéisme ou du culte sidéral, auquel les prédisposait en quelque sorte leur qualité de pâtres. Ensuite nous savons par le récit de l'Exode qu'il s'adjoignit aux Hébreux lors de leur sortie de l'Égypte un amalgame d'éléments étrangers, qui devaient être encore plus enclins que les Hébreux aux pratiques du polythéisme et dont la présence parmi ces derniers constituait un danger permanent de séduction.

On comprend dès lors parfaitement la présence dans le Deutéronome *mosaïque* de la loi prohibitive en question.

D'ailleurs M. Baethgen oublie qu'il y a lieu de tenir compte de l'inspiration divine du Deutéronome et de la destination de ce livre, dans la pensée de son divin auteur, à servir de loi pour le peuple hébreu pendant toute la durée de son existence comme peuple de Dieu. Or, omniscient qu'il est, ce divin législateur a prévu que les futurs rois impies de Juda, Achaz, Manassé et d'autres après eux, auraient entraîné le peuple à pratiquer leur polythéisme sidéral, à adorer le soleil, la lune et toute l'armée céleste. Dès lors on comprend de

(1) Voir *Geschichte des alten Ægyptens*, pag. 70 et suiv. ; Maspéro *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, aux passages indiqués dans l'*Index général* sous le mot *Religion égyptienne* ; et Keil *Die kleinen Propheten*, pag. 209-212.

nouveau, même pour le cas où les Hébreux ne se seraient pas souillés antérieurement par l'exercice de ce culte, l'existence d'une loi prohibitive de pareil polythéisme dans le Deutéronome, dont *l'origine mosaïque* ne saurait donc être rendue douteuse du chef de la promulgation d'une pareille loi dans le Code législatif d'Israël.

D'ailleurs on n'a qu'à considérer à quel vaine échappatoire M. Baethgen (1) a recours afin d'esquiver l'origine *mosaïque* du Deutéronome, pour être convaincu de l'inanité de la théorie qui place l'origine du Deutéronome à une époque postérieure à Moïse.

En vertu des susdits témoignages historiques qui nous mettent en présence du propre autographe de Moïse, le Pentateuque est manifestement l'œuvre du grand législateur du peuple d'Israël.

C'est qu'en effet le grand événement (dont, d'après M. Horst lui-même le caractère historique est indéniable, savoir celui de la restauration religieuse opérée par Josias dans la 18e année de son règne), reste inexplicable, à moins d'admettre le fait de la découverte en cette même année du propre autographe de Moïse.

Maintenant la question de la date de la composition tant du Deutéronome que des autres livres du Pentateuque ne saurait plus être douteuse. Tous ces livres datent de l'époque de Moïse, tous sont le propre œuvre de ce grand législateur.

Cette grande figure, prétendue légendaire d'après nos modernes critiques, se révèle à nous dans les susdits récits comme un personnage si bien réel que, plusieurs siècles après son existence, on pouvait exhiber les vénérables autographes émanés de sa plume.

(1) *Ouv. cité*, pag. 246.

Ainsi finissent les hypothèses et les arguties en l'air du pseudo-criticisme !

Certes, il y a lieu de se demander si, après ce que nous venons d'établir à l'encontre de la théorie de M. Horst, il y a encore sérieuse utilité de s'occuper de ses hypothèses fragmentaristes. Et en effet nous avons déjà fait voir ci-dessus que les prétendues parties fragmentaires, dites parénétiques, ne doivent guère être attribuées à une seconde main, mais que l'encadrement qu'elles forment des parties législatives proprement dites, ne saurait être que l'œuvre de l'auteur même du noyau législatif. Dès lors, la mise en suspicion de ces parties n'a plus de raison d'être et du même coup la majeure partie du Deutéronome se trouve libérée du reproche d'interpolation.

Examinons cependant quelques-unes des parties mises en suspicion par M. Horst. Ainsi que nous l'avons vu p. 1 de notre présent travail, notre critique trouve que, primitivement le chap. 4 du Deutéronome ne se rattachait pas aux chap. 1-3 et ne formait pas la conclusion de la revue de la migration. C'est que, d'après lui, il y a une antilogie manifeste entre 1,39 et 4,20 et suiv., tout comme entre 1, 39 ; 2, 16 d'une part et 5, 3 de l'autre.

Mais ces antilogies sont purement imaginaires. Et en effet nous voyons par le contenu même de 2, 16 que Moïse ne parle là que du trépas des *guerriers*. Or, en dehors de ceux-ci, il y avait encore les *prêtres* et les *lévites* et maints autres survivants dans chaque tribu, auxquels pouvaient s'appliquer en toute vérité l'apostrophe de 5, 3-4 ainsi que ce qui est dit 4, 20 et suiv.

Cette objection est donc futile et dénuée de toute base solide.

Quant au lien intime qui relie le chap. 4 au chap. 3

il nous est révélé par le contenu des vv 44-46 du premier rapprochés du v 29 du dernier.

Est-il encore besoin, après ce qui vient d'être établi, de suivre M. Horst pas à pas dans son prétendu examen critique du texte du Deutéronome ?

Nous ne le pensons pas, pour le motif qu'il a été fait justice d'un seul coup et d'une façon plus que suffisante de la majeure partie de ses critiques par la simple constatation du fait, que l'entremêlement des parties historiques et parénétiques aux parties législatives a été fait par le législateur lui-même, qui a voulu donner ainsi à ces dernières toute leur efficacité, les premières leur servant en quelque sorte de sanction palpable.

D'où nous pouvons inférer que le caractère même de la composition du Deutéronome plaide hautement en faveur de l'unité de sa rédaction, au rebours de la conclusion qu'en prétend tirer notre critique.

Nous répondrons finalement à M. Horst qu'il nous est avis que l'auteur unique du Deutéronome a su faire de l'ordre avec le désordre que notre critique prétend y découvrir, et que si, comme c'est fort probable, Moïse a utilisé pour la rédaction définitive de son œuvre ses propres notes préexistantes, il n'en suit guère que n'importe quel autre que lui ait mis la main à la composition du Deutéronome.

Ainsi s'écroule, comme un château de cartes, tout l'échafaudage de prétendus arguments *internes* élevé par M. Horst contre la composition du Deutéronome d'un seul jet et par un seul et même auteur, lequel, ainsi que nous l'avons établi ci-dessus, est bel et bien Moïse lui même, le législateur traditionnel du peuple de Dieu.

CONCLUSION

L'origine mosaïque du Deutéronome se trouve donc mise hors de doute par les témoignagnes inattaquables du récit du 2e livre des Rois et du 2e livre des Paralipomènes. Il s'ensuit que sa date est définitivement fixée par ces récits mêmes.

Tout ce que le pseudo-criticisme biblique a tenté récemment contre leur caractère historique s'en est allé en fumée. En ce qui concerne les caractères *internes* du Deutéronome, on n'est guère parvenu à y faire voir soit des antilogies, soit des remaniements, soit des ajoutes, rien, en un mot, qui prouve contre son authenticité. Josias l'a eu sous les yeux tel qu'il a été écrit de la propre main de Moïse, et il a vu en même temps les autographes de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, dont l'origine mosaïque résulte également des susdits récits du 2e livre des Rois et du 2e livre des Paralipomènes, en tant qu'il a suivi pour célébrer la Pâque les prescriptions contenues seulement dans ces autres parties du Pentateuque.

Comme nous l'avons dit plus haut, à la découverte faite par le grand prêtre Hilqîyah du « livre de la loi de Jahveh par la main de Moïse » ou de l'*autographe du Pentateuque de Moïse*, se rattache la grande restauration religieuse accomplie en la 18e année de son règne par le pieux roi Josias, qui fit table rase du syncrétisme irréligieux implanté en Juda par ses impies prédécesseurs.

Nous avons reproduit ci-dessus littéralement le tableau vivant que nous retrace de ce grand acte du roi Josias le II (IV) livre des Rois XXIII, 4-16. Inutile dès lors

de revenir sur cette description. Mais nous appelons l'attention du lecteur sur ce fait-ci, savoir que la simple mise en regard, d'une part, de l'avortement partiel de la restauration religieuse tentée par Josias en la 12e année de son règne, du succès complet, d'autre part, de cette même entreprise, renouvelée en la 18e année de son règne à la suite de l'exhibition d'un écrit donné pour *l'autographe* de Moïse de la loi de Jahveh, crie bien haut, même au point de vue du simple bon sens, qu'il ne saurait s'agir ici d'un acte de supercherie, d'ailleurs trop facile à démasquer par les adversaires d'une restauration religieuse, s'il avait été effectivement tel. Manifestement le roi Josias ainsi que les hauts personnages de son royaume, qu'ils fussent favorables ou hostiles à la restauration de l'unique culte national, doivent s'être trouvés en face de preuves irréfragables de *l'authenticité* de l'écrit qu'on leur exhibait, pour que celui-ci ait pu devenir sur le champ le point de départ et la cause déterminante d'un événement aussi considérable que la restauration religieuse accomplie en la 18e année du roi Josias, non-seulement sur le territoire du royaume de Juda, mais aussi sur une partie de celui de l'ancien royaume des X tribus.

Le simple bon sens est donc parfaitement d'accord avec les autres preuves alléguées précédemment pour nous faire reconnaître dans l'écrit exhibé par le grand prêtre Hilqiyah l'*autographe* retrouvé de Moïse du « livre de Jahveh », par lequel il faut entendre non-seulement le Deutéronome, mais aussi les autres livres qui forment avec lui le Pentateuque.

Il est vraiment réjouissant de voir à quel entassement de suppositions recourt l'école critique négative dans le but d'étourdir le lecteur et de lui faire accroire qu'Hilqiyah, Hulda et les grands officiers du roi Josias n'étaient

qu'une troupe de faussaires et le roi lui-même un naïf incomparable. Mais mis en présence du récit historique du 2e livre des Rois et du 2e livre des Paralipomènes, tout homme au sens droit ne saurait que passer son chemin devant les impossibilités qu'y *surajoute* gratuitement une exégèse aux abois.

Il reste donc acquis que le « livre de la loi de Jahveh » exhibé par Hilqiyah et qui fut la cause déterminante de la restauration religieuse accomplie par le roi Josias dans la 18e année de son règne, était *l'autographe* écrit de la main de Moïse lui-même.

L'abbé Fl. de Moor.

CHRONIQUE

I. **Religion chrétienne.** — Les travaux publiés par les catholiques pour la défense des livres saints, et en particulier du Nouveau Testament, sont nombreux. Nous recommandions dernièrement l'ouvrage du P. Fontaine sur ce sujet : « Nous avons cru, dit l'auteur dans sa préface, que même après tant d'autres travaux, il resterait encore bien des choses à dire, de nouveaux aperçus à mettre en lumière, des questions importantes à traiter. Dussions-nous, du reste, ne pas ajouter une seule idée à l'apologétique contemporaine, peut-être ne serait-il point encore inutile d'unir notre voix à celles qui s'élèvent pour la défense de la vérité. Ces voix si nombreuses soient-elles, ne sont point parvenues à couvrir les blasphèmes du rationalisme biblique. » Tout le monde sait en effet les efforts de l'exégèse rationaliste contemporaine pour anéantir l'autorité de la Bible, du Nouveau Testament en particulier que l'on voudrait nous représenter comme composé de fragments plusieurs fois remaniés et soudés plus ou moins habilement ensemble à une époque bien postérieure à leur rédaction primitive. Ils ne sauraient donc être trop nombreux les catholiques compétents qui descendront dans l'arène pour défendre les livres qui sont les dépositaires de leur foi : « Afin d'anéantir ce petit volume (l'Évangile), écrit le même auteur, on a accumulé depuis un siècle, en Allemagne, en France et en Angleterre, des masses d'écrits de toute dimension, depuis l'in-folio jusqu'à la mince brochure et la feuille éphémère que le vent du jour emporte. De vastes bibliothèques suffiraient à peine à les contenir. Jamais débat aussi long, aussi acharné, ne s'est élevé et sans doute ne s'élèvera jamais autour d'au-

cune autre œuvre. C'est que, dans ce petit livre, on espère atteindre et frapper à mort la religion elle-même. » Nous applaudissons nous aussi à tous les efforts tentés pour défendre nos livres saints. Nous nous réjouissons en particulier quand nous voyons descendre dans l'arène ceux qui, par leur autorité ou leur nom plus connu, peuvent se faire entendre d'un plus grand nombre et défendre avec plus d'efficacité les livres qui sont les dépositaires et les gardiens de nos croyances. C'est bien dans cette catégorie qu'il faut placer le P. Didon et son œuvre : *Jésus-Christ*.

Cette œuvre, nos lecteurs la connaissent déjà. En voici un résumé succinct. L'auteur commence par une introduction largement écrite. Il y donne tous les renseignements nécessaires pour l'intelligence du caractère, de l'enseignement et de l'œuvre du Sauveur. Il nous renseigne sur la composition des évangiles, leur authenticité, leur intégrité, leur but, leur style propre, leurs différences et leurs harmonies. Il expose et réfute en même temps les principales objections sur l'origine historique et sur le caractère miraculeux des récits évangéliques. Il oppose à la « nouvelle critique » à courte vue, étroitement raisonneuse et essentiellement destructrice, la vraie critique, qui s'appuie avant tout sur l'appréciation sensée des témoignages de l'histoire. L'auteur expose ensuite les enseignements et les faits de l'évangile qui se déroulent au milieu des croyances et des mœurs qui en constituent le cadre historique. Ce milieu est reconstruit avec un art véritable : les grandes scènes de l'évangile revivent d'elles-mêmes avec leurs couleurs si fraîches et parfois avec leurs aspects si grandioses. Chaque page instruit et émeut.

L'école qui s'appelle volontiers l'école critique cherche à faire croire que le Christ n'existe que dans la fantaisie pieuse des croyants. Elle veut que le Jésus de l'histoire soit né, ait vécu et soit mort comme tous les hommes sans avoir fait de miracles et sans s'être ressuscité. Elle consent seulement à lui accorder une morale plus pure et une religion relativement supérieure. Le P. Didon en appelle contre l'école critique

aux documents certains de l'histoire de Jésus, c'est-à-dire aux quatre Évangiles dont il discute l'origine et la valeur. Le premier livre contient un résumé en style moderne des principaux points du traité de l'Incarnation de S. Thomas. Le second a pour objet l'état de la Judée vers l'an 26, l'avènement de Jean-Baptiste, sa prédication, le baptême de Jésus, son jeûne au désert et ses tentations, les commencements de sa vie publique, la première pâque et se termine par un chapitre intitulé : Jésus fils de Dieu. Le livre troisième rapporte la prédication et les miracles de Jésus en Galilée avec le sermon sur la montagne. Le second volume contient le reste de la vie du Sauveur, sa mort et sa résurrection.

M. Renan, faisant du Sauveur un pur homme, termine la vie de Jésus par le crucifiement ; le P. Didon, dont l'ouvrage est le contre-pied du premier, ne s'est pas arrêté au crucifiement, mais il a ajouté la résurrection. Un appendice donne et discute la chronologie de la vie de Jésus et contient divers éclaircissements. L'auteur partout a traduit avec exactitude et élégance le texte évangélique.

Que faut-il penser de cette œuvre ? Voici le résumé des principales appréciations dont elle a été l'objet.

Mgr Lamy examine d'abord, dans la *Revue de bibliographie belge* (n° octobre 1889), l'opportunité de cette publication.

« Voici une nouvelle vie de Jésus-Christ, dit-il, œuvre d'un écrivain consciencieux, d'un historien sincère et érudit qui connaît et manie admirablement la langue française. On se demandera si ce n'est pas aujourd'hui un ouvrage superflu et s'il n'arrive pas trop tard. Depuis que M. Renan, en 1863, a offert à la France étonnée, un Jésus, façonné Outre-Rhin par la critique de Paulus et de Strauss, dépouillé de ses miracles, de son enseignement surnaturel, de la divinité qui éclate dans sa vie, sa mort et sa résurrection, un Jésus réduit par mille artifices aux proportions d'un homme vulgaire et d'un héros de légendes, il n'a pas manqué de plumes exercées et d'écrivains de talent pour réfuter cette œuvre d'imagination présentée sous la figure de l'histoire. Gratry, De Valroger, Plantier, Freppel et tant d'autres ont démoli, pièce par pièce, tout l'écha-

faudage de sophismes accumulés contre l'histoire évangélique non seulement par l'habile écrivain que nous venons de nommer, mais par Colani, Reuss, Réville, d'Eichtal, Michel Nicolas, Havet et leur école. D'autres, tels que Fillion, Liagre, Van Steenkiste, Corluy, ont commenté les évangiles ; d'autres encore, comme Gaume, Glaire et surtout Crampon, ont donné de nouvelles traductions du texte, faites avec le plus grand soin ; d'autres enfin ont écrit des Vies de Jésus-Christ plus ou moins étendues et avec des buts différents. Nommons Foisset, Wallon, Louis Veuillot et plus récemment Lecamus et Fouard; nommons encore le grand et savant travail du P. Coleridge que l'on traduit maintenant en français et qui ne contiendra pas moins de vingt volumes, et enfin le *Nouveau Testament et les origines du Christianisme* du P. Fontaine, qui vient de paraître. Bien que tous ces excellents ouvrages suffisent abondamment pour mettre la vie de Jésus en lumière et la faire connaître au peuple, nous sommes persuadé cependant que l'ouvrage du P. Didon vient à son heure et qu'il sera d'une grande efficacité pour ramener à la vérité les esprits sincères que la critique aurait séduits. Ce livre est une des belles productions de notre temps; il ne le cède pas pour la forme et le style à la Vie de Jésus de Renan ; mais il le surpasse pour le fond et surtout pour la vérité qui a été entièrement méconnue par l'écrivain rationaliste. »

Inutile de rappeler que le P. Didon n'a publié son ouvrage qu'après en avoir reçu l'autorisation de ses supérieurs, et que Léon XIII, à la réception des deux volumes, a adressé au savant religieux une lettre de félicitations et d'encouragement.

On sait, d'autre part que l'auteur avait soumis son œuvre au jugement du R. P. Castelein, S. J. Or voici l'appréciation de l'éminent critique :

« J'ai abordé la lecture de cet ouvrage avec des préventions et des craintes. Le grand savoir et l'immense talent de l'auteur m'étaient connus. Mais un pareil sujet, pour être bien traité, exige un si rare ensemble de qualités supérieures ! Trouverai-je dans son livre, me disais-je, l'équilibre et la parfaite maturité de ces aptitudes si grandes ? Le P. Didon voudra

pleinement satisfaire les érudits, les lettrés et les penseurs. Ne vais-je pas rencontrer auprès de lui une érudition trop touffue, des mises en scène qui sentent trop l'artiste, des vues systématiques ou du moins trop personnelles ? Grâces à Dieu mes craintes sont dissipées. J'ai trouvé dans les parties considérables que j'ai lues de ses deux volumes une érudition saine et sobre, un relief saisissant mais simple, une doctrine sûre et forte, sans théories ni mélanges d'idées individuelles. Le livre du R. P. Didon est vraiment un chef d'œuvre de science et d'art chrétien. Pourquoi ? Parce que, à travers tout le livre, la science se présente à point pour tout éclaircir, sans s'étaler jamais. Parce que l'art se devine en tout et ne se montre nulle part.

L'Université catholique fait ressortir en ces termes les brillantes qualités qui distinguent cet ouvrage, encore plus œuvre d'art que d'érudition :

« Le P. Didon a merveilleusement reconstitué le cadre de l'idylle galiléenne et du drame judéen. Les côtés descriptifs et pittoresques de son œuvre en sont l'originalité avouée de tout le monde. Il a vécu de longs mois en Palestine ; il a parcouru en tous sens ce petit pays qui fut le berceau du Christ ; il en connaît les ruisseaux, les vallées, les routes, les sentiers ; il en a exploré les ruines, il s'est promené à Jérusalem, il a médité sur le mont des Oliviers, il a traversé dans une barque le lac de Tibériade et s'est aventuré sur les bords ravagés de la mer Morte ; il s'est pénétré de la poésie de ces lieux sauvages, il nous les décrit avec splendeur. A chaque page, le paysage se mêle au récit ; il l'éclaire, le vivifie et le colore.

Nous ne nous arrêterons pas à énumérer les regrets qu'a pu nous laisser la lecture de l'ouvrage. Nos réserves ne porteraient que sur des points secondaires, de menus faits, moins exactement racontés..... Une histoire tout à fait scientifique de Jésus-Christ tiendrait utilement compte des variantes intéressantes, sinon importantes des principaux manuscrits, les plus anciens, où elle s'inspire. Le P. Didon n'est point un érudit, au sens spécial de ce mot. Qu'on nous pardonne, si nous osons ajouter qu'il n'est pas nécessaire de l'être pour

faire pleinement revivre Jésus. C'est au midi de l'histoire que l'Homme-Dieu a paru dans le monde. Aucune figure dans le passé sur laquelle rayonne une lumière plus sûre, plus nette ou plus vive. »

Les *Études*, dans le n° de novembre 1890, tout en réservant leur jugement définitif, rendent justice à l'œuvre de l'éloquent dominicain : « Le P. Didon, y lisons-nous, a cherché à réunir les deux choses par lesquelles le public de notre siècle se laisse le plus volontiers séduire et trop souvent tromper : l'éclat de la forme et l'appareil de la science. » On pourait tout au plus reprocher à cette œuvre des descriptions parfois trop longues, un style trop abondant, quelquefois une phraséologie trop humaine, surtout en exagérant les influences du milieu sur la personnalité du Sauveur, etc. L'auteur aurait peut-être mieux fait de suivre le texte grec au lieu de la Vulgate, quand le premier donne un sens plus aisé ; trop renfermé dans la défensive il s'est trop tenu dans la réponse indirecte, etc. Tel est le résumé des critiques de détail adressées à l'ouvrage. Elles ne sont pas de nature à en compromettre la valeur ; nous sommes en présence d'une œuvre écrite avec gravité, avec étude, avec piété.

« Écrit dans la solitude et le silence, dit l'auteur, loin de ce qui divise les hommes, fruit d'un travail long et persévérant, je puis dire de toute ma vie, ce livre n'est point une œuvre agitée de polémique, mais une œuvre tranquille d'histoire, une œuvre de foi. Il m'a semblé, en écrivant la vie du Maître, que sa beauté, sa douceur, sa sagesse, sa sainteté, sa charité, sa divinité rayonnant à travers ses paroles, ses actes, ses douleurs, le défendraient mieux que nos faibles arguments et nos vaines colères. Je voudrais que quelque chose de Lui, un souffle de son âme et de son esprit eût passé dans ces pages. Je voudrais communiquer à tous ce qu'il m'a donné. »

« Une conviction profonde, écrit encore le P. Didon en terminant, m'a soutenu ; le Christ, vivant agissant par son Esprit dans l'Église, est le salut de l'humanité et des temps modernes. Rallier à lui les consciences d'un pays et d'un siècle, l'essayer seulement, c'est apporter à ce siècle et à ce pays le

plus grand des bienfaits.... C'est vers le Christ, tel que l'Église le garde, que je voudrais attirer les yeux de cette génération.... » C'est en effet à ce point de vue surtout qu'il faut se placer pour apprécier cette étude. *Jésus-Christ*, n'est pas seulement une œuvre de science, elle est peut-être encore davantage un acte d'apôtre.

— En 1882 avait paru chez Retaux-Bray à Paris, une vie de Sainte-Thérèse, d'après les Bollandistes, ses divers historiens et ses œuvres complètes. L'auteur avait gardé l'anonyme. Une nouvelle histoire vient de paraître. Elle est due à la plume élégante de Madame la comtesse d'Estienne d'Orves. On pourrait peut-être reprocher à cette nouvelle étude de mettre trop en relief le côté surnaturel de la vie de la Sainte, et de trop laisser dans l'ombre le côté humain : son sens pratique, la mesure qu'elle savait mettre en toute chose, et son admirable ingénuité. Il y a dans ce second tableau la meilleure réponse à donner aux historiens qui ne voudraient voir en elle qu'une hallucinée.

— Saint-Hugues, procureur du Couvent de la Grande-Chartreuse, fut appelé en Angleterre par Henri II qui lui demanda de prendre la direction de la chartreuse de Witham qu'il venait de fonder. Plus tard, il devient évêque de Lincoln. C'est cette vie que vient d'écrire un religieux de la grande chartreuse. L'auteur a puisé principalement dans l'œuvre d'Adam, bénédictin anglais, intitulée : *Magna vita.*

— L'abbaye de Saint-Claude fut une de celles qui conservèrent le plus longtemps leurs privilèges au siècle dernier. Les polémiques les plus vives, auxquelles prit part Voltaire, s'élevèrent à son sujet. Le P. dom Benoit, chanoine régulier de l'Immaculée-Conception, vient de publier l'histoire de cette célèbre abbaye.

— M. Auvray, ancien élève de l'école des Chartes ,continue la publication des Régistres des papes, commencée depuis quelques années. Il a choisi ceux de Grégoire IX ; ils renferment 4,500 bulles et pièces diverses et formeront deux grands volumes. Après lui M. Élie Berger publiera ceux d'Innocent IV.

— On annonce la mort d'un martyr de la charité, voué,

comme le P. Damien, au soin des lepreux. C'est à la leproserie de Surinam, dans les possessions hollandaises de la Guyane, que le R. P. Bekker, religieux rédemptoriste, s'était enfermé depuis 1866. Depuis dix ans, il était lui-même la proie du terrible mal. P. Bekker était hollandais. C'est le troisième religieux rédemptoriste qui meurt au milieu des lépreux de Surinam. Quoique la plupart de ces malheureux soient protestants, ils n'ont jamais eu que des prêtres catholiques pour consolateurs. Les femmes et les enfants de cette triste colonie sont assistés, comme à Molokaï, par des religieuses franciscaines.

— Avec une érudition des plus étendues, M. J. Neuman a exposé les rapports de l'Église avec l'État Romain depuis Marc-Aurèle jusqu'à Dioclétien, dans son livre : *Der römische Staat und die allemeine Kirche bis auf Diocletian.*

— M. Pierre Batiffol a continué l'histoire de la Bibliothèque du Vatican depuis le Pontificat de Paul III jusqu'en 1605 : c'est à cette date que M. Müntz l'avait laissée.

— MM. Parker et Cie vont publier avec la *Christian Literature Company* de New-York une série de traductions en anglais des principaux Pères de l'Église.

— *Le Mont Saint-Michel et son histoire*, publié par M. E. Schuré dans la *Revue des Deux-Mondes* est, comme d'autres écrits du même auteur, un défi porté à l'histoire

— Les Pères Bollandistes poursuivent avec un zèle exemplaire la publication d'inventaires hagiographiques. La dernière livraison parue des *Analecta* contenait la liste de documents relatifs à la vie des saints, possédés par la bibliothèque de la ville de Mons. Nous sommes heureux aujourd'hui d'annoncer la mise en vente du tome II du *Catalogus Codicum* de la bibliothèque nationale à Paris. Les érudits français auront tout particulièrement lieu de se féliciter de l'apparition de ce volume, moins riche que son aîné peut-être en pièces intéressant les hagiographes d'autres contrées. On trouvera dans le tome II des particularités demeurées inconnues aux historiens de saint Fiacre, de saint Gildas, de saint Germain de Paris, de saint Potentien de Sens. Les An-

glais sont en possession d'une vie nouvelle de saint Atthelwod. Tout le monde apprendra avec plaisir la découverte d'une vie inédite de saint Philippe Benizzi, le grand propagateur des Servites, ordre dont les sept fondateurs viennent d'être canonisés par S. S. Léon XIII à l'occasion des fêtes jubilaires de 1888. La note gaie ne manque point dans un livre aussi grave. Les savants éditeurs se sont contentés, il est vrai, de nous donner l'intitulé des soixante chapitres d'une vie détaillée des Rois Mages ; Melchior et ses compagnons descendaient en ligne droite, l'auteur l'affirme, du prophète Balaam. Les amateurs de poésie latine accueilleront respectueusement quatre compositions consacrées à nous redire la vie et les louanges des vierges martyres, sainte Agnès, sainte Dorothée, sainte Eldrite, sainte Benoîte. Nous attendons le tome III. (1)

— La vie de Jean Fischer n'était guère connue jusqu'à ces derniers temps que par le livre du Dr Thomas Baily, reproduction fort inexacte du manuscrit d'un contemporain, le Dr Richard Hall. Avec les meilleures intentions du monde, Baily a chargé « le texte de renseignements accueillis sans critique, de discours évidemment apocryphes, de controverses qui constituent de véritables anachronismes relativement aux questions débattues au temps où vivait Fischer ». Mais le manuscrit de Hall, bien détérioré, il est vrai, se trouve au British Museum, qui en conserve aussi d'anciennes copies et des traductions ou adaptations en latin. D'un autre côté, les archives nationales d'Angleterre, si longtemps fermées pour tous, se sont enfin ouvertes, et beaucoup de documents du règne de Henri VIII ont même été publiés. Le P. Bridgett a puisé à ces différentes sources historiques, les contrôlant les unes par les autres et rétablissant la vérité. Son livre précédé d'une préface de Mgr Baunard a été traduit de l'anglais par M. l'abbé Cardon.

— Dans son *Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France*, dont le premier volume a paru, M. l'abbé

(1) *Revue bibliographique belge.*

Aubry préconise avec Léon XIII le retour à Saint-Thomas, aux grandes scolastiques et à leur puissante méthode. La restauration sociale par le retour aux fortes études théologiques, tel est le résumé de son premier volume. L'auteur y fait ressortir l'influence néfaste du protestantisme, du gallicanisme, du jansenisme, du cartésianisme, de l'Université, et en particulier du divorce qu'on a établi entre la science et la foi. Cet ouvrage vient à son heure, au moment ou la théologie est systématiquement si dépréciée, en particulier par les propagateurs rationalistes de l'histoire des religions.

— Signalons encore sur le même terrain les travaux du docteur Stoeckl qui ont remis en honneur, en Allemagne surtout, la philosophie traditionnelle. M. l'abbé Crolet vient d'en traduire un certain nombre de chapitres qu'il a coordonnés de manière à en faire un exposé de la *doctrine philosophique de Saint-Thomas*.

— La campagne antiesclavagiste, qui semblait avoir subi un temps d'arrêt par suite de l'ajournement du congrès de Lucerne, est entrée dans la phase définitive. Après avoir planté sur tous les points de l'Afrique les drapeaux des nations civilisées, les missionnaires, dont la tâche a été au moins aussi féconde que celle des explorateurs pour la conquête des territoires, vont continuer, avec des moyens d'action plus sérieux et des ressources plus grandes, l'œuvre sainte à laquelle ils se sont dévoués : la suppression de l'esclavage.

Léon XIII a adressé au cardinal Lavigerie un bref pour l'encourager dans sa louable entreprise. « Nous admirons les bienfaits de la divine Providence, dit le souverain Pontife, dans le zèle des Chefs des nations de l'Europe, qui s'efforcent de défendre en Afrique les droits de l'humanité, par la puissance dont ils disposent. Nous venons d'en avoir la preuve éclatante dans la réunion de la Conférence solennelle tenue à Bruxelles et dans laquelle ces mêmes Puissances ont pris, par leurs représentants, la défense d'une cause qui nous est si chère. Nous voulons enfin vous faire connaître avec quelle satisfaction Nous avons appris que la Société formée pour com-

battre l'esclavage africain a résolu d'ouvrir un concours entre les hommes les plus remarquables par le génie et par la science pour couronner l'auteur de l'ouvrage qui sera jugé le plus propre à amener l'émancipation des Noirs et à abolir, en le rendant odieux à tous, l'esclavage dans tout le genre humain. C'est donc bien volontiers que Nous vous accordons ce que vous Nous demandez, c'est-à-dire, qu'en décernant ce prix, vous le fassiez en Notre nom pour prouver combien cela Nous est agréable. »

— La croisade prêchée par le cardinal Lavigerie contre la *traite des noirs* a attiré l'attention publique sur la question de l'esclavage. Le livre de M. Scarsez, *l'Esclavage, ses promoteurs et ses adversaires* vient donc à son heure. Il nous offre un excellent résumé des principales publications qui ont décrit la situation des esclaves dans les diverses parties du monde et relaté les luttes pénibles soutenues par les adversaires de la traite. L'ouvrage se divise en deux parties : *l'esclavage avant l'indépendance des colonies* ; — *l'esclavage au XIXe siècle*. Dans l'une et l'autre, l'auteur s'est efforcé de mettre en lumière les adoucissements notables apportés au sort des esclaves dans les colonies catholiques sous l'influence bienfaisante des ordres religieux et de la Papauté, ainsi que les persévérantes revendications de l'Eglise en faveur de l'émancipation des Indiens et des nègres.

— Une intéressante lecture à faire que celle de l'ouvrage de M. l'abbé Klein : *Le Cardinal Lavigerie et ses œuvres d'Afrique*. L'auteur n'y raconte pas seulement des impressions de touriste ; il a profondément observé et consulté les témoins les plus autorisés. Pour lui les Arabes ne seront complètement soumis que le jour où ils se seront faits chrétiens. C'est un fait avéré qu'il existe un grand nombre de sociétés secrètes musulmanes qui ont pour mission d'organiser l'insurrection. Elles ont à leur tête un madhi ou prophète dont l'action se fait parfois sentir jusque dans les contrées les plus reculées. A l'école musulmane le *tahleb* a soin d'inspirer d'abord à son élève la haine de tout ce qui est chrétien et français. Il regardera comme un devoir d'échapper toute sa

vie à l'action du roumi, c'est-à-dire de l'étranger. De là la difficulté de convertir le musulman au christianisme. M. l'abbé Klein croit cependant qu'on a exagéré cette difficulté : le clergé ne réussirait-il d'ailleurs, pendant de longues années encore, qu'à maintenir en Algérie l'ascendant du nom français, ce serait un beau rôle dont on pourrait se contenter. Telle est la conclusion de ce livre, plein d'intérêt, auquel nous souhaitons de nombreux lecteurs. C'est dans ce cadre que se déroule le récit des œuvres entreprises en Afrique par le cardinal Lavigerie.

— Le congrès des vieux-catholiques s'est tenu cette année à Cologne. Les principaux membres étaient l'évêque Reinkens et le professeur de Schulte pour l'Allemagne, l'évêque Herzog pour la Suisse, M. Loyson pour la France et deux évêques hollandais. L'assemblée comprenait en tout environ 200 personnes. Elle a tout d'abord décidé que des congrès internationaux des adhérents du culte se tiendraient dorénavant tous les deux ans, et elle a désigné la Suisse comme lieu de réunion pour 1892.

— Les doctrines spiritualistes trouvent un distingué interprète dans M. l'abbé Ch. Denis, collaborateur aux *Annales de philosophie chrétienne*. Dans un récent et important travail sur *L'œuvre de M. Caro et le spiritualisme en France* (1), il étudie la marche et les progrès de la pensée spiritualiste depuis Royer-Collard et Cousin jusqu'à nos jours. Selon l'auteur, M. Caro est le centre de ce mouvement, son épanouissement ; autrement dit, M. Denis estime que ce philosophe résume ce qu'a de meilleur et de plus assuré l'école universitaire restée spiritualiste. Cela n'empêche pas que les critiques ne sont pas épargnées à ceux de ses représentants qui l'ont mérité. M. Denis demande en particulier à Jouffroy ce qu'est devenue sa *morale indépendante*, et à M. Jules Simon sa *religion naturelle*. Les théories de M. Renan sont également étudiées de façon supérieure. Le chapitre consacré à ce que

(1) Brochure, 146 p. in-8° 1fr. 50. au Bureau des *Annales*, rue des Grands-Augustins, 7.

l'auteur appelle le *criticisme naturaliste* opposé au *Surnaturel chrétien*, est remarquablement touché. Rarement on a critiqué avec autant de finesse et de subtilité les théories négatives, dont la *Vie de Jésus* est l'expression fameuse. On remarquera également ce que M. Denis dit des protestants « libéraux », sur leur influence actuelle, sur « la Sorbonne théologico-protestante dont ils se sont emparés ». — En somme cette étude de cent quarante pages est curieuse, nourrie de faits bien rapprochés, digne d'être connue surtout à l'heure présente où le spiritualisme traditionnel hérité de Descartes, de Bossuet, de Leibnitz et de Malebranche est mis systématiquement à l'écart. Du moins M. Denis a confiance en l'avenir : « Le spiritualisme vivra, il progressera même, s'il est croyant, s'il est chrétien. »

— M. l'abbé Paliez vient de publier chez Retaux-Bray une intéressante brochure ayant trait aux questions sociales. Elle a pour titre : *Allons au pape*. Nous y relevons le passage suivant qui se rapporte à notre sujet : « L'étude des religions, dit l'auteur, à laquelle on se livre avec ardeur depuis quelque temps, finira tôt ou tard par faire voir clairement aux savants que toutes dérivent d'une même source qui ne peut être qu'une révélation surnaturelle et divine..... Lorsqu'on aura trouvé la dernière brique et la dernière inscription des peuples disparus, qu'on sera parvenu à réformer l'histoire de leurs origines et de leurs migrations, qu'on aura définitivement balayé de la véritable science tous ces fantômes d'origine sauvage, d'âges de pierre ou de fer, et qu'on sera arrivé à faire voir que tous les peuples sortent d'une même souche et sont relativement récents sur la terre, que cette souche première et commune avait reçu, avec tous les principes civilisateurs et sociaux, la religion et l'état social qui convenaient à cette époque, que les sauvages ne se sont produits qu'en s'éloignant de cette source, que les autres n'ont marché dans le progrès qu'en y restant attachés, quand tout cela sera démontré par la suite même des découvertes et des événements, il sera aussi démontré, par la science même, que la religion

catholique est la seule faisant suite à l'origine, seule répondant sans cesse aux besoins de l'humanité. »

— A la séance du 28 novembre 1890 de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, M. l'abbé Duchesne signale un manuscrit de saint Optat contenant un recueil de pièces officielles relatives aux origines du schisme donatiste. Il restitue le contenu primitif de ce dossier, dont une grande partie a péri. Il montre ensuite que c'est ce même dossier qui a servi à saint Augustin et aux évêques catholiques lors de la conférence de Carthage, en 411. Il y a lieu de croire qu'il fut composé de 330 à 347. L'exemplaire de saint Optat contient un groupe de lettres de Constantin, dont l'authenticité a été contestée par M. Seeck. M. l'abbé Duchesne démontre que l'opinion de M. Seeck n'est pas fondée. M. Boissier ajoute que ce dossier de saint Optat est de la plus haute importance pour établir que Constantin s'est fait chrétien après la défaite de Maxence, et non pas seulement après la mort de sa femme et de son fils.

— Un nouveau Collège international des missions franciscaines, fondé par l'Ordre des Frères Mineurs au couvent de Saint-Antoine près de Latran, a été inauguré le 20 novembre dernier. Dans les vastes bâtiments de ce couvent qui est aussi devenu la résidence de la curie généralice de l'ordre depuis que le général des Franciscains a été expulsé de l'*Ara Cœli*, on a installé toute l'administration centrale. Le but de la fondation du nouveau collège, est de préparer spécialement les jeunes religieux franciscains aux missions, par l'étude des langues et des sciences et pour leur offrir aussi l'occasion de se perfectionner dans les études supérieures de philosophie, de théologie, ainsi que dans les lettres et les sciences naturelles.

— A la séance du 29 novembre 1890 de l'Académie des sciences morales et politiques, M. Boutmy fait une communication sur *le sentiment religieux aux États-Unis*. M. Boutmy fait ressortir le fond spiritualiste et chrétien de la population des États-Unis, dont l'influence se fait sentir jusque dans ses lois. Le gouvernement fédéral laisse à tous les cultes

la liberté la plus absolue ; ils peuvent acquérir la personnalité civile et posséder un patrimoine, qui n'a d'autres limites que le maximum fixé par la loi pour empêcher une trop grande extension des biens de mainmorte. Cette tolérance religieuse était contenue en germe dans l'acte du 13 juillet 1787, mais ce n'est que progressivement qu'elle s'est développée au point où nous la voyons aujourd'hui ; l'immigration catholique irlandaise y a été pour beaucoup. La diversité des sectes, loin d'engendrer, aux États-Unis, la libre-pensée, a plutôt contribué à la disqualifier dans les lois, qui sont restées chrétiennes comme l'esprit public. Il est à remarquer, cependant, que la tolérance, aux États-Unis, n'émane pas du même sentiment qu'en France ; en Amérique, elle est politique ; en France, elle est philosophique et procède de l'humanitarisme attardé du dix-huitième siècle. M. Boutmy termine cette étude par un tableau de la condition et des usages du catholicisme dans un milieu si différent de celui où il vit en Europe.

— M. Jundt, professeur à la faculté de théologie de Paris, mort récemment, avait fait porter ses recherches sur les mouvements religieux à caractère panthéistique qui se manifestèrent en Allemagne depuis le XIIe siècle jusqu'au XVIe.

—Sous ce titre : l'*Ennemie sociale*, M. Paul Rosen, un Grand-Chef désabusé de la Franc-Maçonnerie, publie les documents les plus intimes et les plus officiels émanant des Corps dirigeants, le texte original des déclarations les plus secrètes des personnalités qui gouvernent de nos jours la Franc-Maçonnerie, en groupant ces documents d'une manière telle que tout commentaire de sa part devient oiseux et superflu.

M. Paul Rosen a eu pour collaborateurs des personnalités les plus connues en Belgique, des anciens ministres, des membres du Sénat, de la chambre des Représentants, de la Cour de cassation, des généraux, des médecins, des professeurs, des ingénieurs, des hauts fonctionnaires de l'ordre administratif et de l'ordre judiciaire, etc., etc. Les pages consacrées à mettre en lumière les agissements les plus secrets des francs-maçons en France et en Italie, ne sont pas moins

intéressantes ni moins riches en preuves documentaires absolument irréfutables.

— A ceux qui se laisseraient émouvoir outre mesure des maux actuels de l'Église, nous recommandons le livre de M. Charaux, professeur à la faculté des lettres de Grenoble, *La Cité chrétienne*. Ils y trouveront une lecture réconfortante. L'auteur y retrace les progrès surprenants du catholicisme aux États-Unis, en Angleterre et en Allemagne ; il établit en même temps comment les doctrines chrétiennes répondent et aux aspirations des nations les plus civilisées et aux besoins des peuples plongés encore dans les ténèbres du paganisme.

— Les Mormons viennent de renoncer à leurs doctrines. Les saints des anciens jours, comme ils se qualifiaient eux-mêmes, ont pu croire pendant quelque temps à l'efficacité de leur prosélytisme ; ils envoyaient jusqu'en Europe des apôtres prêcher la bonne doctrine, mais toujours sans succès. Le gouvernement avait inutilement fait observer à leur grand prêtre Brigham-Young, retiré dans son temple de Salt-Lake-City, combien les pratiques de la polygamie répugnaient aux idées modernes. Il a fallu un ordre formel. Les saints de l'Utah ont protesté pour la forme mais se sont soumis. La religion de Zoë Smith n'aura duré qu'un demi-siècle. On annonce cependant que quelques fidèles ont acquis un vaste territoire dans le Nord du Mexique, où ils iront s'établir pour échapper aux entraves qui leur sont imposées par les lois des États-Unis.

— Le gouvernement anglais fait éditer, à ses frais une collection considérable de papiers d'État, connue sous le nom de *Calendar of State Papers*. Les documents relatifs au règne de Henri VIII en font partie. Commencé par M. Brewer, la collection continuée par M. Gardner comprendra de trente à quarante volumes grand in-8°. C'est dans ces documents surtout que le Père Dom Doreau, prieur de la Chartreuse de Saint-Hugues, en Angleterre, a puisé ses renseignements pour écrire les *Origines du schisme d'Angleterre* : c'est l'histoire d'Henri VIII retracée pour ainsi dire jour par jour et

avec les témoignages les plus incontestables. Dans ce récit s'encadre l'histoire des martyrs de la Chartreuse de Londres. Plusieurs religieux subirent en effet la mort plutôt que de prévariquer et donnèrent un exemple qui ne fut malheureusement pas suivi par la majorité du clergé anglais. Les derniers chapitres de ce volume contiennent d'intéressants détails sur le mouvement de conversion au catholicisme qu se fait actuellement en Angleterre.

II. Religion d'Israël. — Le nouveau volume du *Cursus scripturæ sacræ*, de Lethielleux, traite de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des Cantiques*. On sait les nombreuses difficultés que soulèvent ces livres. Les accusations de matérialisme, de scepticisme, de pessimisme n'ont pas été ménagées à l'auteur de l'Ecclésiaste. Vivait-il à l'époque de Salomon ou était-il presque contemporain de Jésus-Christ? Toutes ces opinions ont été soutenues. Le Père Gietmann examine successivement ces hypothèses. Pour lui l'auteur du livre n'est autre que Salomon. Les aramaïsmes qu'on trouve dans l'Ecclésiaste ne sont souvent que de l'hébreu ; il est d'ailleurs difficile de tracer entre les deux langues une limite parfaite. Le P. Gietmann trouve dans le livre trois parties bien distinctes : vanité de la vie privée; vanité de la vie publique ; règles de conduite. Ces trois parties sont précédées et suivies d'un prologue et d'un épilogue.

Le Cantique des cantiques est-il un livre historique? Est-ce une élégie, un épithalame ou un poème érotique? Le P. Gietmann, après avoir exposé les différentes interprétrations qu'on en a données, défend l'interprétation allégorique. L'époux représente Jésus-Christ, et l'épouse, l'Église.

M. Renan a une autre manière d'apprécier cette œuvre. « L'auteur de ce petit poème, dit-il, qu'on appelle le *Cantique des Cantiques*, pouvait-il se douter qu'un jour on le tirerait de la compagnie d'Anacréon et de Hafix, pour en faire un inspiré qui a chanté l'amour divin » [1].

(1) *L'Avenir de la science*, p. 275.

— La sixième édition du *Manuel biblique* de MM. Bacuez et Vigouroux qui vient de paraître est la preuve de l'importance que prennent de nos jours les études scripturaires. On sait que l'on trouve résumées dans ce manuel les principales questions que soulève la science biblique.

— Nous avons signalé déjà plusieurs travaux relatifs à la reconstitution du temple de Jérusalem. Un bénédictin, le P. Odilo Wolf, vient de reprendre le même travail en prenant pour base la loi mathématique qui a dû présider au plan de l'édifice. L'autel des holocaustes, dont la surface était de 28 aunes pour le temple de Salomon et de 32 pour celui d'Hérode, lui fournit le point de départ de ses calculs ; les multiples et les sous-multiples de ce chiffre lui donnent les dimensions des différentes parties du temple.

— Les récents arrêts de la S. Congrégation de l'Index, frappant d'interdiction certaines traductions des Livres saints qui semblaient autorisées, ont fait de nouveau ressortir toute la valeur qui s'attache à la Bible de l'abbé Glaire, *la seule approuvée* à Rome. Toutefois les notes laissées par le savant traducteur, destinées seulement à une édition populaire, étaient insuffisantes pour répondre aux objections chaque jour plus violentes du rationalisme. Reprenant l'œuvre de M. Glaire, l'abbé Vigouroux, dont les travaux d'exégèse font partout autorité, a très heureusement rempli cette lacune. Tout ce qui a trait à l'histoire, à la géographie et à l'archéologie est expliqué par des notes nouvelles ou par des appendices placés à la fin du volume, et chacun des livres de la Bible est précédé d'une introduction.

— M. A. Regnard est athée et qui plus est polythéiste en plein XIXe siècle ; il est surtout anti-sémite. Les Juifs ont empoisonné la terre par leurs doctrines et le christianisme a continué leur œuvre. Tel est le résumé de son livre : *Aryens et Sémites. Le bilan du judaïsme et du christianisme*. Le polythéisme aryen a au contraire toutes ses prédilections.

— *Les résultats de l'Exégèse biblique* de M. Maurice Vernes n'est qu'une reproduction des thèses contenues dans

son *Précis d'histoire juive*, que nous avons déjà signalées et réfutées. La *Revue critique*, n° 20 octobre 1890), apprécie en ces termes cet ouvrage : « Il m'est impossible en terminant, de ne pas signaler le contraste singulier que l'on observe entre, d'une part, la thèse fondamentale et le ton général de ce commentaire biblique, — du Voltaire avec peut-être moins d'esprit — et, d'autre part, la prétention hautement affichée par l'auteur de rester en bons termes avec l'Église, avec toutes les églises. Comment M. Vernes réussit-il à concilier, « son respectueux attachement pour la grande tradition religieuse qui », etc., avec un système qui aboutit à faire de la Bible entière — *Hexateuque et Prophètes* — une vaste entreprise de falsification littéraire ? C'est là un mystère qui exigerait pour être élucidé une psychologie bien autrement pénétrante que la mienne. Après tout, dans le temps curieux où nous vivons, il ne faut s'étonner de rien. Nous avons revu ailleurs — s'en souvient on encore ? — ce mélange piquant de formules radicales et d'œillades cléricales. M. Vernes nous comprendra peut-être et nous pardonnera certainement si nous définissons sa méthode et son livre « le boulangisme de l'exégèse. »

— La version arabe des livres bibliques de Yéfeth nous a été conservée par un nombre relativement considérable de manuscrits. Le commentaire de Daniel fut une des dernières œuvres de l'auteur et doit être placé au commencement du XIe siècle. M. Margoliouth vient d'en publier une édition dans les *Anecdota Oxoniensia*. Au point de vue de l'exégèse biblique, l'œuvre n'a pas d'ailleurs grande importance.

— A la séance du 21 novembre dernier à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, M. Renan fait une communication sur l'absence du nom de Job dans l'énumération que donne le livre de Jésus, fils de Sirach, des grands noms de la littérature hébraïque. M. Geiger a soutenu que cette omission devait être attribuée au traducteur grec qui nous a conservé cet ouvrage. M. Renan s'attache à démontrer comment ce traducteur a pu commettre cette erreur et comment était conçu le texte hébreux altéré.

— Le livre apocryphe connu sous le nom de *Ascensio Isaiæ*, ne nous était connu jusqu'ici que par la traduction éthiopienne publiée par Dillman. M. l'abbé Batiffol a découvert l'original grec à la Bibliothèque nationale. Il fera partie d'un prochain fascicule de ses *Studia patristica*.

— M. Sayce a lu le nom de Urusalim, Jerusalem, sur une des tablettes de Tel-el-Amarna. La ville sainte existait donc sous son nom au XVe siècle avant Jésus-Christ et avait alors une garnison de soldats égyptiens.

— On n'a pas oublié l'émotion que causa dans le monde savant la découverte par un égyptologue, M. Smith, de briques où était écrite en chaldéen l'histoire du déluge. Voici maintenant qu'un autre égyptologue, Brugsch-Bey, vient de découvrir près de Louqsor une tablette où il est expliqué comment le Nil cessa, pendant sept ans, d'inonder ses rives, ce qui causa la famine dans le pays. Brugsch, en calculant la date de cette famine, a découvert qu'elle avait eue lieu en l'an 1900 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire à l'époque où, selon la Bible, eut lieu la famine qui conduisit les frères de Joseph en Égypte et leur fit retrouver leur frère dans le ministre de Pharaon.

— M. Meignan, archevêque de Tours, consacre un nouveau volume à *Salomon, son règne et ses écrits*. « On lira avec beaucoup d'intérêt, dit la *Revue bibliographique belge*, les renseignements concernant le règne de Salomon. Il fallait s'y attendre, l'ancien professeur de la Sorbonne consacre bien des pages au grand événement du règne, la construction du premier temple de Jérusalem. Ayant à faire choix entre les opinions de divers auteurs, interprétant différemment les descriptions de l'Écriture, Monseigneur Meignan s'est tenu surtout à l'avis de Dom Calmet. Est-ce préjugé de notre part? Peut-être. Mais enfin nous trouvons l'auteur tenant insuffisamment compte des érudites recherches de P. Pailloux et trop enclin à accepter les jugements de M. Perrot. Quel que soit le mérite archéologique du tome IV de l'*Histoire de l'art dans l'antiquité*, ce volume a été gâté par une exposition tout à fait inutile des théories bibliques les plus aven-

tureuses, les plus fausses des Kuenen, des Wollmann et des Reuss. »

— M. Van Hoonacker publie dans le *Muséon* (avril 1890), *une nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la Restauration*. De nombreux essais ont été tentés pour coordonner entre eux et mettre en rapport avec l'histoire des peuples voisins, notamment avec celle de l'empire perse sous les Achéménides, les événements racontés dans les livres d'Esdras et de Néhémie. L'auteur apporte une nouvelle solution. Sans se méprendre sur la gravité de son entreprise, puisqu'il s'agit de réformer l'histoire sur un point qui semblait définitivement acquis, il espère que son travail apportera quelque lumière à plus d'un problème obscur que la lecture attentive des annales bibliques des temps post-exiliens fait surgir devant l'esprit du critique.

— *La mythologie expliquée d'après la Bible* est une réponse à deux articles de la *Revue des religions* sur une brochure intitulée : Les *Emprunts d'Homère au livre de Judith*. « L'opuscule que nous avons publié sous ce titre, écrit M. l'abbé Fourière, ayant été apprécié dans deux articles d'une manière défavorable par la *Revue des Religions* (nos de juin et décembre 1889), nous avons, croyons nous, le devoir de répondre à cette double critique qui ne nous paraît pas suffisamment motivée. » La brochure que nous annonçons a été traduite en allemand et publiée par MM. Roger et Chernovitz, à Paris. Nous n'osons espérer avec l'auteur que M. Robiou qui a réfuté sa thèse sera convaincu de la force de ses raisons et voudra bien reconnaître que M. l'abbé Fourrière s'est maintenu toujours sur le terrain d'une logique vraiment sévère et des faits que nous fournit la science véritable.

— Une *École pratique d'études bibliques* vient d'être établie à Jérusalem, au couvent de Saint-Etienne, par le Maître général des Dominicains. On y étudiera l'archéologie sacrée, les langues orientales et la géographie biblique ; on fera des excursions et des recherches sur les lieux historiques. Les cours ont commencé au mois de novembre 1890 et comprennent pour cette année : 1° Exégèse d'après l'hé-

breu des *prophéties d'Isaïe* ; 2° Langue hébraïque ; 3° Langue assyrienne, cours facultatif. Ces trois cours seront faits par le R. P. Lagrange, des Frères-Prêcheurs ; 4° Exégèse du Nouveau Testament, d'après le grec (*Actes des Apôtres*), par le R. P. Sejourné, des Frères-Prêcheurs ; 5° Langue arabe, par le R. P. Etienne Doumeth, d'origine maronite ; 6° Cours de géographie et de topographie sacrée : préparation et discussion des voyages par Dom Heydet, prêtre du patriarcat. Deux fois par semaine on fera des promenades archéologiques à Jérusalem ou aux environs ; une fois par mois des excursions de deux ou trois jours, et deux fois par an des voyages plus longs. L'*Université catholique*, dans son numéro de février 1891, publie le résultat d'une de ces promenades studieuses. Il s'agissait de déterminer le lieu de naissance du prophète Samuel. « Les traditions des Pères qu'on peut appeler *palestiniens*, écrit le P. Lagrange, fixent à Rentio la patrie de Samuel et la patrie de Joseph ; le site et le nom de ce village correspondent aux textes du livre de Samuel. »

— Le manuel biblique de M. Kaulen : *Einleitung in die heilige Schrift altes und neues Testaments*, dont on publie la troisième édition se distingue par des informations sûres, une sage critique et une grande réserve dans les affirmations sur des questions qui sont encore douteuses. On y trouvera une nomenclature complète des traditions de la Bible ancienne et moderne.

— M. Baer a commencé en 1869 la publication d'une Bible hébraïque. L'auteur est arrivé au livre de Jérémie qui vient de paraître : *Liber Jeremiæ, textum massoreticum expressit S. Baer*. Les différents fascicules sont précédés d'une préface de F. Delitzsch contenant l'indication des sources. Pour le présent volume on a utilisé principalement le codex 130 de Mayence et le manuscrit 55 de la bibliothèque de Carlsruhe. M. Delitsch préfère le texte hébreu au texte grec.

— M. Henri Bois, dans son *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine*, fait ressortir l'empreinte

donnée à la philosophie juive par son contact avec la philosophie grecque. Cette influence est sensible même avant le juif Philon qui puisa simultanément dans la Bible et dans Platon. M. Bois fait l'historique de ces infiltrations : peu sensibles dans les productions palestiniennes, elles sont très marquées au contraire dans les productions alexandrines.

— En 1884, M. Baer avait publié le texte massorétique du livre d'Ezéchiel avec une préface et un glossaire de Fr. Delitzsch. En 1886, le Dr Cornill reprit le même travail et, par la comparaison de divers manuscrits, donna un texte hébreu plus exact que celui que nous ont légué les massorètes. Ces travaux ont servi de base à la nouvelle étude du P. Knabenbauer que nous avons mentionnée, tome II, p. 479. Après avoir rétabli d'une manière aussi complète que possible la biographie du prophète, l'auteur résume le livre et les principaux commentaires qu'on en a faits. Il n'est pas toujours facile d'expliquer la signification des visions, ni de mettre les descriptions toujours d'accord avec elles-mêmes; le P. Knabenbauer expose les différentes explications qui ont été données, et réfute tour à tour les opinions des rationalistes, de certains protestants et même de quelques catholiques. Il ne croit pas en particulier que la description du temple de Jérusalem doive s'entendre du temple bâti par Salomon. La reproduction des lois cérémonielles contenues dans l'Hexateuque ne prouve pas, comme l'ont prétendu les rationalistes, qu'Ezéchiel a été l'auteur de ce qu'ils appellent le Code sacerdotal ; il y a plutôt une preuve de la préexistence de ce Code.

III. Religion grecque et romaine. — On a beaucoup écrit sur les Vestales. M. l'abbé E. Lazaire a résumé ce que nous savons sur leur compte d'après les classiques et les découvertes du Forum. Son livre *les Vestales* ne contient donc rien de nouveau; c'est une mise en ordre de ce que nous connaissions déjà. L'auteur traite successivement de l'organisation du collège des Vestales, de leur consécration, de leurs fonctions, de leurs privilèges et des châtiments qu'elles avaient à craindre.

— M. Ed. Loch, élève de M. Gustave Hirschfeld, a publié une étude sur des épitaphes archaïques : *De titulis sepulcralibus;* il ne croit pas qu'il faille placer dans le monde des morts les scènes funèbres représentées sur ces stèles.

— Une des plus longues inscriptions grecques que l'on connaisse est celle qui contient les comptes et inventaires des temples déliens en l'an 279 av. J.-C. M. Homolle l'a transcrite et commentée. Elle contient les détails les plus intéressants sur les propriétés du temple, sur leur administration, sur l'emploi de leurs revenus pour les cérémonies du culte ou les besoins de l'État, etc.

— M. Hussey a publié un travail de statistique sur la distribution des temples helléniques dans les différentes villes : Apollon et Artémis marchent en première ligne; Athena, Zeus et Aphrodite ne viennent qu'après. Parmi les dieux inférieurs, Esculape est celui qui a le plus de sanctuaires. (1).

— M. Aust a dressé le catalogue de tous les temples romains construits durant la République, dans une dissertation qui a pour titre : *De ædibus sacris populi romani inde a primis liberæ rei publicæ temporibus usque ad Augusti imperatoris ætatem Romæ conditis.* Ces temples sont au nombre de 112; M. Aust consacre à chacun une intéressante notice.

— *L'Hermès* (1890, p. 1-16), a publié sur le sanctuaire des Cabires découvert près de Thèbes par l'Institut allemand un article de M. O. Kern.

— Le travail de M. H. Diels intitulé : *Sibyllinische Blätter* et publié à Berlin, chez Reimer, se rapporte à la religion romaine. A propos de deux oracles conservés par Phlégon, l'auteur traite du culte chez les romains, des écrits sybillins et de leur propagation.

— Sous le titre de : *Excursions archéologiques en Grèce* M. Diehl promène agréablement ses lecteurs sur les principaux emplacements des fouilles récentes : Mycènes, Delos, Athènes, Olympe, Dodone, Tirynthe, etc.

1) *American journal of archeology*, 1890, p. 69-95.

IV. Religion de la Perse. — M. Italo Pizzi publie dans le *Muséon* (août 1890), une étude sur le livre de Merzbân, extrait d'une histoire inédite de la poésie persane. Le *Merzbân nâmeh* ou livre de Merzban est une imitation de Kalîla et Dimna. Nous ne le possédons pas dans sa forme primitive, mais tel qu'il nous a été transmis par Verâvîni. Son but est indiqué dans le texte lui-même. « S'il est quelqu'un qui sage d'esprit et de cœur, ayant en vue la justice et non les faveurs, lise et comprenne la signification et le sens caché de ce livre, de ses senteurs et de ses conseils, il couvrira de poussière la sagesse de Bîdpây, ce philosophe de l'Inde qui a recueilli les fables de Kalila et Dimna et il comprendra que dans ce genre de contes les Persans ont acquis une supériorité de plusieurs degrés sur le peuple indien et sur ceux des autres pays. » Les vérités morales exposées dans le livre sont confirmées par des conte et des légendes.

— Le catalogue des manuscrits persans de la Bodléienne vient d'être publié ; il est l'œuvre de M. le Dr Ethé, professeur de langues orientales à l'université de Galles. M. Ethé a continué l'œuvre entreprise déjà par le Dr Sachau.

V. Religion des non-civilisés. — M. Hickson a publié à Londres des documents intéressants sur la religion des non-civilisés au N. E. des Célèbes et de l'archipel Sangir et Talaut. D'après les légendes, les cosmogonies, les traditions de ces insulaires, M. Hickson conclut que ces indigènes, aujourd'hui chrétiens, étaient auparavant entièrement animistes.

— A propos d'un ouvrage du Dr Van der Stok, M. Wilken étudie les coutumes des indigènes de l'archipel Indien relativement aux mariages consanguins, et ne croit pas que les fâcheuses remarques, physiques ou morales, attribuées généralement à ce genre de mariage, se vérifient.

VI. Mythologie comparée et folk-lore. — M. le Dr G. Pitré, dont nous avons signalé déjà les nombreux travaux de folk-lore, vient d'ajouter un VIIe volume à ses *Curiosita popolari tradizionali*. Il a pour titre : *Credenze, usi e cos-*

tumi abruzzesi, et expose les nombreuses et intéressantes traditions conservées dans les Abbruzzes ; beaucoup se rattachent aux fêtes religieuses si nombreuses encore dans ce pays. M. Pitré ne se contente pas d'ailleurs de rapporter ces traditions, il les compare avec celles des autres peuples européens.

— Dans le numéro du 15 janvier 1890 de la *Revue des traditions populaires*, M. Loys Brueyre, insiste sur la nécessité de coordonner les matériaux recueillis déjà par les folk-loristes. « Tous ceux, dit-il, qui se sont occupés de la comparaison des contes ont été amenés à y reconnaître des récits-types et des incidents-types..... C'est de la comparaison des récits-types et des incidents-types que sont formés tous les contes mythiques. Et c'est une comparaison très juste que celle du kaleïdoscope, dans lequel un nombre restreint de morceaux de verre colorés se reflechissant dans des miroirs inclinés, produit quantité de figures différentes,.... quel sera le résultat de ce grand travail ? Verra-t-on surgir le Lavoisier, qui synthétisant ces analogies en fera sortir une nomenclature définitive et en déduira des conséquences qui nous éclaireront sur l'origine et la signification des contes et des incidents ? C'est le secret de l'avenir. »

— M. Francesco Sabatini, vient de fonder à Rome une nouvelle revue de folk-lore sous le titre de *Rassegna di Letteratura populare e dialettale*. Espérons que cette publication sera plus heureuse que celle qu'il avait annoncée l'année dernière sous le nom de *Folk-lore* et qui ne parut pas, ou que celle qui parut en 1877, *Revista di Letterare popolare*, et qui ne vécut qu'un an.

— La Société de Littérature finnoise possède déjà une riche collection de matériaux. Les archives qui renferment ces richesses vont bientôt passer de la bibliothèque de l'Université au grand édifice, propriété de la *Société*, bâti aux frais de la Nation. Le nombre total des matériaux de folklore monte à plus de 100.000 pièces. Ces pièces se divisent ainsi : Proverbes, 40,000 ; Chants epiques, lyriques et magiques, 22.000 ; Superstitions et Jeux, 20,000 ; Contes,

15,000; Enigmes, 10,000. Il existe plus de 2,000 Mélodies populaires.

— Un questionnaire sur les divisions du folk-lore à été préparé par la *Folklore-society*, en vue de réunir les documents les plus utiles au progrès de la science et à l'élaboration de généralisations étendues. La définition donnée par M. Gomme est celle-ci : Folk-lore, *science qui s'occupe des survivances de croyances et de coutumes archaïques dans les temps modernes.* Ses divisions sont les suivantes : 1. Récits traditionnels : *a. Contes populaires; b. Contes héroïques; c. Ballades et chansons*; *d. Légendes locales.* — 2. Coutumes traditionnelles : *a. Coutumes locales*; *b. Coutumes de fêtes*; *c. Coutumes cérémoniales*; *d. Jeux.* — 3. Superstitions et Croyances : *a. Sorcellerie*; *b. Astrologie*; *c. Pratiques superstitieuses et croyances.* — 4. Langage populaire : *a. Dictdons populaires*; *b. Nomenclature populaire*; *c. Proverbes*; *d. Formulettes, énigmes, etc.*

BIBLIOGRAPHIE

Les Livres des Prophètes. (2e édition.) *Kuenen*. — Leide.

Les Prophètes constituent la seconde partie de l'étude historique et critique de la formation et de la réunion des livres de l'Ancien Testament. Les théories de l'auteur sont connues et nous n'avons pas à les rappeler à propos de cette seconde édition qui, sauf quelques modifications, reste substantiellement identique à la première et arrive aux mêmes conclusions. M. Albert Réville qui en rend compte dans la *Revue de l'histoire des religions* (n° septembre-octobre 1890) se félicite à ce propos de ce que « s'émancipant d'un point de vue traditionnel beaucoup trop étroit, la critique en a fini avec le préjugé qui, ne voyait dans les prophètes d'Israël que des diseurs d'oracles ambigus, destinés à annoncer à des lecteurs qui n'y comprennent rien les événements futurs de l'histoire évangélique. On se rappelle que Pascal trouvait quelque chose de divin dans cette obscurité des prophéties. M. Albert Réville, n'en est pas là.

Essai sur la Religion romaine et sur les rapports de l'État romain avec quelques religions étrangères : Druidisme, Judaïsme, Christianisme. — *G. SERULLAZ*. — Lyon. Cote.

M. Paul Allard a analysé cet ouvrage dans le *Polybiblion* (n° octobre 1890). Il lui reconnaît la clarté, la concision, beaucoup de détails précis et d'idées justes ; malgré plusieurs imperfections de détail, l'œuvre de M. Serullaz forme un excellent manuel. « Cependant, ajoute M. Allard, avec le compétence qui lui appartient en cette matière, le livre

I, sur la religion romaine, le livre II, sur le rôle du sénat en matière religieuse, me paraît offrir quelques lacunes. Le culte officiel, public et privé, est bien décrit pour Rome : mais on ne nous le montre guère dans les provinces..... Surtout l'auteur ne marque pas d'un trait assez net et d'un pinceau suffisamment large la révolution qui se fit sentir à partir du IIIe siècle et qui, croissant pendant le IVe, relégua peu à peu dans l'ombre les dieux officiels de Rome, pour concentrer le culte païen dans le monothéisme solaire, entouré de tous les symboles, de tous les rites des religions orientales, et opposer ainsi aux progrès du christianisme un front plus étendu et muni de nouvelles armes. Ce qui fait la nouveauté du livre c'est qu'il embrasse dans un vaste cadre, tous les cultes dont l'accord où le conflit forme l'histoire religieuse de l'ancien monde romain. Le livre III est consacré au druidisme et à la fusion du polythéisme romain avec le polythéisme gaulois....Le livre IV étudie le judaïsme à Rome. C'est une des parties les plus importantes de l'ouvrage. — Enfin le livre V, traite une matière plus importante et plus délicate encore ; il est intitulé : *Le Christianisme*. Les rapports entre l'Etat romain et l'église naissante sont résumés avec le sérieux et le respect que demande un si grand sujet. — Quant à la façon dont M. Serullaz envisage le débat sanglant qui remplit les trois premiers siècles de notre ère elle est, sur plusieurs points, excellente. »

Het conflict tusschen Socrates en zijn volk — *Is. VAN DYK*. Groningue — Noordhof.

M. Van Dyk se pose les quatre questions suivantes :

Pourquoi Socrate a-t-il été l'objet de la haine publique? Comment sa religion choquait-elle ses compatriotes ? Comment a-t-il été accusé? Pourquoi l'a-t-on condamné? Le savant professeur de l'Université de Groningue, à l'encontre de l'opinion communément reçue, ne croit pas que la société athénienne n'eût pas d'orthodoxie. Or c'est contre cette orthodoxie reconnue qu'allait Socrate, en prêchant une reli-

gion individuelle, sans formalisme, toute spirituelle et morale.

LE TALMUD — *ARSÈNE DARMESTETER* — Paris. Cerf.

Ce mémoire comprend deux parties : l'histoire de la formation du livre, et celle de l'esprit qui l'a produit. Le Talmud comprend deux éléments : 1° la *Michna*, redigée vers la fin du IIe siècle par rabbi Juda-le-Saint, et une collection de lois et de décisions traditionnelles ; 2° la *Ghemara* qui n'est que le commentaire de la Michna. Ces deux rédactions appelées Talmud de Babylone et Talmud de Jérusalem comprennent d'une part la *Halakha*, ou complément de la Michna, et la *Haggada* ou ensemble de légendes, de croyances populaires, de contes et de rêveries souvent pleines de poésies. Quant à la formation du Talmud, M. Darmesteter le fait commencer au retour de la captivité ; il finit par supplanter la Loi elle-même ; l'œuvre des commentateurs continue pendant tout le moyen âge et dure encore de nos jours. Le travail d'Arsène Darmesteter a paru, il y a une vingtaine d'années, et a été reproduit dans les *Reliques scientifiques* publiées par son frère, et malgré les progrès qu'ont fait les études talmudiques depuis 1870, il n'en demeure pas moins une des œuvres les plus importantes sur la matière.

LECTURES ON THE RELIGION OF THE SEMITES. — *ROBERTSON SMITH*. Edimbourg — Adam et Charles Black.

M. R. Smith, au lieu d'une étude sur chaque religion sémitique en particulier, a voulu étudier la religion sémitique dans son ensemble avec ses caractères generaux. Mais on n'est pas peu surpris d'apprendre, d'après l'auteur, que le système si compliqué des sacrifices chez les hébreux, repose en grande partie sur la base du *Totem* et du *Tabou* que l'on rencontre chez les non-civilisés. On voit à quelles conclusions veut arriver l'auteur ; son entreprise est au moins nouvelle et singulière.

Der prophet Jesaïa. — *A. DILLMANN*. Leipzig. Hirzel.

Ce traité fait partie du commentaire classique qui porte le nom de *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum alten Testament*. A mesure que les éditions s'épuisent, on les retouche pour les tenir au courant de la science. C'est à M. Dillmann qu'on a confié le soin de retoucher la cinquième édition du commentaire que nous annonçons. Le savant professeur de Berlin l'a enrichie de notes nombreuses et mise au courant des travaux de l'asyriologie.

Die Kosmologie der Babylonier. — *P. Jensen*. — Strasbourg. Trübner.

Voici d'après M. Jensen la conception babylonienne du monde : « La terre circulaire, conçue comme une grande montagne, repose sur l'apsu, l'eau universelle. A une époque reculée on pensait qu'elle était formée de sept zones parallèles concentriques, séparées l'une de l'autre par des tampons d'une nature quelconque : les sémites remplacèrent cette conception par la subdivision mathématique en quatre quarts de cercle. A l'est se trouve la *montagne claire*, la grande montagne du lever du soleil ; à l'ouest la *montagne sombre*, la montagne du coucher du soleil. Le nord de la terre est énigmatique et mystérieux. Sous la montagne de l'orient est la demeure somptueuse, la demeure des destins, considérée d'autre part, comme une partie intégrante du lieu de réunion des dieux sur la terre. Entre le ciel et la terre, à l'est et à l'ouest, sont les eaux de l'océan oriental et de l'océan occidental qui se perdent, comme l'océan méridional, dans l'océan universel sur lequel repose la terre. L'hypothèse la plus naturelle est que cet océan universel entoure la terre entière et qu'on le retrouve par conséquent aussi au nord. A l'Extrême-Orient est l'*Ile des bienheureux*. Sous le sol de la terre se trouve le monde des morts dont l'entrée est à l'ouest. Conçu sous forme de pays, de ville et de maison, celui-ci est entouré de sept murailles qui forment sept cercles concentriques correspondant aux sept

zones concentriques de la terre. En dessous la terre est creuse ».

M. Jensen a fait pour la religion assyro-babylonienne ce que M. Maspero a fait pour la religion égyptienne : il l'a placée dans le cadre de cette conception générale du monde et l'a expliquée par lui.

THE JEWS UNDER ROMAN RULE. — *W. D. Morrisson*. Londres. Fisher Unwin.

Ce livre fait partie de la collection : *The story of the nations*, et comprend l'histoire du peuple juif de 164 av. J.-C. jusqu'à 135 après J.-C. M. Morrisson y établit les trois points suivants : 1° La meilleure administration qu'ont jamais eue les Juifs est celle que leur donna Rome ; 2° la Judée seule avait une population de race proprement juive ; ailleurs elle se mêlait à des éléments grecs et syriens ; 3° le judaïsme helléniste était supérieur au judaïsme palestinien, mais il demeurait comme ce dernier exclusivement juif. Le christianisme qui lui succéda dut à son caractère universaliste sa diffusion rapide.

STUDIA BIBLICA ET ECCLESIASTICA. — ESSAYS CHIEFLY IN BIBLICAL AND PATRISTIC CRITICIM, BY MEMBERS OF THE UNIVERSITY OF OXFORD. — Oxford, 1890.

Le second volume de cette collection vient de paraître. Il se compose comme le premier d'une série d'études sur les matières bibliques et ecclésiastiques. Un des principaux travaux est celui de M. Bebb. Les variantes des manuscrits du Nouveau Testament sont nombreuses ; Tischendorf, Tregelles, Wescott et Hort ont établi un texte plus sûr, mais leurs recherches basées sur tous les manuscrits anciens, n'ont pas tenu suffisamment compte des Pères et des anciennes versions. M. Bebb établit les règles critiques qui doivent guider le travailleur dans cette œuvre d'amélioration. Une étude complète de ces anciennes versions est d'abord nécessaire : plusieurs ne sont pas conformes aux

manuscrits ; la vulgate imprimée n'est pas conforme au texte donné par S. Jérome. Les citations des Pères de l'Eglise ont été souvent remaniées ou altérées ; il est nécessaire de tenir compte de toutes ces données quand on voudra fixer un texte vraiment définitif du Nouveau Testament.

Dans une autre étude, M. Woods traite de l'origine et des rapports des évangiles synoptiques. D'après lui, aucun des évangiles actuels ne peut être considéré comme le type sur lequel ont été calqués les deux autres, mais il a existé un évangile primitif qui en a été la base. L'Evangile de St-Marc est celui qui reproduit le plus fidèlement cet évangile primitif.

Le premier volume paru en 1885 renferme lui aussi des travaux considérables ; citons celui de M. Drives sur le tétragramme sacré, et celui de M. Neubauer sur les dialectes palestiniens au temps de Notre-Seigneur.

Acta et Decreta sacrorum conciliorum. Collectio lacensis. — Herder. Fribourg en Brisgau 1890.

Cette collection a été commencée en 1869 par le P. Gérard Schneeman. Elle fut désignée sous le nom de *Collectio lacensis*, du nom du collège de Sainte-Marie-du-Lac où demeurait son auteur. Les six premiers volumes renferment les actes de 150 conciles tenus de 1682 à 1869. Il ne fut pas donné au P. Schneeman de terminer son œuvre. La mort le frappa en 1885. Elle a été continuée par le R. P. Granderath qui vient de publier le septième volume, consacré aux actes du concile du Vatican. Il contient les lettres apostoliques, les *schemata* réformés de la députation de la foi ; les amendements et les rapports présentés par les Pères ; les votes émis dans les différentes réunions, et enfin les constitutions promulguées dans les sessions. On ne saurait désormais traiter des actes du grand concile du Vatican sans consulter cette importante collection du R. P. Granderath.

L'École philosophique moderne de la Chine ou système de la nature (sing-li), par *Ch. de Harlez*. — Leroux. Paris.

« Tandis que la philosophie classique des Chinois a été introduite en Europe depuis longtemps, la philosophie chinoise moderne n'a point encore attiré l'attention des savants de l'Occident. Cependant les livres classiques de l'Empire chinois ne contiennent que le germe de cette philosophie, ses développements ne peuvent nous être connus que par les œuvres des penseurs plus récents. C'est pour combler cette lacune que l'auteur de ce livre s'est décidé à donner une traduction commentée des principaux ouvrages philosophiques qui ont vu le jour en Chine depuis le xe siècle jusqu'à ces derniers temps. Quelques-uns de ces différents systèmes ont été plusieurs fois indiqués sommairement dans les aperçus de la littérature chinoise, mais presque toujours inexactement. La plupart sont absolument inédits et inconnus. C'est donc un vrai service que l'auteur de ce livre rend aux sciences historiques et philosophiques en le publiant. L'auteur a fait précéder son œuvre principale d'un aperçu historique qui permettra de suivre la marche des idées dans ce vaste empire si étonnant sous quelque face qu'on l'envisage, et il accompagne le texte des traités philosophiques de notes explicatives et d'exposés généraux qui permettent d'en pénétrer le sens. Nous ne doutons pas du succès de cet ouvrage : son auteur a déjà donné au monde savant, traduit et commenté un grand nombre d'ouvrages chinois très importants et inédits, la *Siao-Hio*, les décrets de *Yong-tcheng*, le *Rituel mandchou*, l'*I-li*, l'*I-li-ta-tchouen*, le *San-litu*, l'histoire de l'Empire de Kin, le *Manhau Si-fau tsie Yao*, en sanscrit, tibétain, mandchou, mongol et chinois, etc. C'est lui qui a trouvé le texte primitif et le vrai sens du fameux *Yi-King* si obscur et si bizarrement expliqué. Ce nouveau livre aura certainement le même accueil que ses devanciers. Sa publication par l'Académie Royale de Belgique est un autre gage de sa valeur. L'ouvrage comprend six livres, à savoir : Les systèmes et écrits de Tcheou-tze, Tchang-tze et

Shao-tze (livre I-III); un IVe livre, sur les systèmes postérieurs à ceux des grands maîtres de l'école; un Ve, traitant de quelques points spéciaux, tels que l'enseignement, les pénalités, les rites qui, pour les Chinois, rentrent aussi dans le domaine de la philosophie; enfin un VIe, où l'auteur expose la cosmogonie actuelle des Chinois.

Lectures historiques (Egypte et Assyrie). — *G. Maspero*, Paris. Hachette.

M. Maspero est le savant qui, après Champollion et Mariette, a le plus contribué à populariser l'ancienne Égypte. L'*Histoire des peuples de l'Orient* fut écrite en 1874. L'*Archéologie égyptienne* a paru en 1886. Les *Lectures historiques* viennent de combler une nouvelle lacune. Le procédé le plus simple, en effet, et le plus ingénieux pour saisir sur le vif la physionomie d'un peuple et tous les éléments complexes d'une civilisation, consiste à se représenter ce peuple en pleine activité, à le suivre dans les détails de sa vie familière. C'est la relation de ce voyage qui constitue le meilleur commentaire au livre longtemps impénétrable des scribes. C'est aussi une relation de voyage qu'a voulu nous donner M. Maspero. « J'ai fait dit-il, comme ces voyageurs consciencieux qui n'aiment pas à aborder à l'étourdie un pays nouveau, mais qui s'informent de ses mœurs et de sa langue avant le départ, puis je m'en suis allé à deux ou trois mille ans du temps où nous sommes. Une fois sur place, j'ai regardé autour de moi et j'ai tâché de voir le mieux possible et le plus. » C'est dans ces conditions que M. Maspero refait au temps de Sésostris son voyage d'Égypte. En ce qui concerne l'Assyrie, la nature des documents ne prêtait pas à l'agencement adopté pour l'Égypte. L'unité de temps n'était plus de mise. L'auteur s'est astreint pourtant à ne pas sortir du siècle des Sargonides, se permettant çà et là un regard sur le passé, c'est-à-dire sur le premier et le second empire assyrien. Le chapitre initial est consacré à la fondation de Dour-Sharoukin (la moderne Khorsabad)

Un personnage du nom d'Iddina devient ensuite le héros des scènes qui nous initient à la vie de famille, aux transactions commerciales, à la législation et aux diverses croyances que partageait le peuple le plus superstitieux que la terre ait jamais porté. Les institutions militaires de cette nation conquérante tiennent, comme on doit s'y attendre, une assez grande place dans le récit. M. Maspero a dès lors fait choix du règne d'Assurbanipal. Ce personnage intrépide, cruel et dévot, est la plus complète incarnation de l'idéal rêvé pour un *sar* assyrien.

AGRAPHA. — *Resch*. Leipzig. Hinrichs.

On appelle *Agrapha* les paroles du christ qui nous sont parvenues par d'autres voies que l'Évangile. M. Resch en compte 139 ; parmi elles, 54 sont apocryphes et 75 authentiques. On conçoit combien il est difficile de se prononcer en pareille matière ; d'ordinaire les preuves suffisantes manquent. L'auteur essaie de bâtir sur ce travail la reconstitution d'un évangile primitif hébreu : l'hypothèse est des plus hasardées, et manque elle aussi d'appui suffisant. Cet ouvrage fait partie de la collection de MM. Gebhardt et Harnack : *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. » Il est suivi d'un appendice dû à M. Harnack sur le fragment d'évangile retrouvé dans les papyrus de Fayoum.

Le Gérant : Z. PEISSON.

Amiens. — Rousseau-Leroy. Imp. Générale, 18, rue Saint-Fuscien.

ÉTUDES

SUR LA

RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE

Cinquième article.

Les Dieux nationaux : Asur, Marduk.

Un regard jeté sur le monde par l'homme primitif, dupe de ses sens et d'une raison inexpérimentée, suffisait à créer des divinités sans nombre. Toutefois ces dieux ne prenaient une personnalité bien distincte que s'ils étaient adoptés par un peuple ou une tribu, sous un nom déterminé, qui, cessant d'être celui d'une force ou d'un élément, devenait celui d'une individualité puissante, placée dans un rapport constant avec les habitants de la terre. L'homme, d'ailleurs, éprouvait d'autant plus le besoin de s'assurer la protection divine qu'il se sentait plus désarmé en face de la nature, et, comme il ne pouvait prétendre à la faveur de tous les êtres surnaturels, il choisissait parmi eux les patrons spéciaux qu'il s'efforçait de gagner par un culte plus assidu. Plus cette appropriation d'un ou plusieurs êtres divins à une société humaine a été étroite, plus le caractère personnel des dieux a pris de consistance et de relief. Voilà pourquoi le dieu particulier d'une ville était dans sa localité le plus puissant

des dieux : il était le plus vivant de tous pour ceux qui l'honoraient. Si le sentiment de la nationalité acquérait une force considérable chez un peuple religieux, la divinité en profitait. Les dieux d'une nation conquérante sont toujours des dieux très redoutables, très absolus. Le dieu suprême de cette nation, quel qu'il ait été à son origine, devient l'arbitre de toutes choses, seul maître au ciel comme il l'est sur la terre par le moyen de ses serviteurs : les autres dieux ne sont plus à son égard que des officiers subalternes ou des princes tributaires. Jupiter Capitolin fut un très grand dieu ; Melcarth de Tyr eut ses jours de gloire ; Amon de Thèbes se crut à certaines heures le maître du monde ; mais aucun d'eux ne surpassa Marduk de Babylone, ni surtout le dieu Asur. Celui-ci eut l'avantage d'être adopté par un peuple guerrier, d'en être le véritable roi, la personnification divine ; et comme le peuple assyrien ne survécut pas à son indépendance nationale, le dieu lui-même fut enseveli dans sa gloire, échappant ainsi à la mort triste et lente des dieux qui meurent de vieillesse.

I

Asur, tel que nous le connaissons par les inscriptions historiques des rois de Ninive, est avant tout un dieu national, et, à raison même de cette qualité, il est sans contestation le premier des dieux. Dans le nord de la Mésopotamie comme en Chaldée, on vénère Anu, Bel et Éa ; mais, tandis que les Babyloniens arrivent lentement à placer Marduk en tête de leur panthéon et ne réussissent pas à le dégager de sa généalogie, honorant avec lui son père Éa et sa mère Dam-

kina, les Assyriens, aussi loin que nous pouvons remonter, n'hésitent pas à mettre Asur au-dessus de tous les dieux et ils ne lui connaissent pas d'ancêtres.

Les anciens chefs de la monarchie assyrienne, par exemple Ismedagan et Samsiramman (1850-1800 av. J.-C.), ont pour titre de leur dignité le nom de « pontifes d'Asur ». Ils sont ainsi qualifiés par Téglath-phalasar Ier, qui dit avoir reconstruit un temple d'Anu et de Ramman, bâti dans la ville d'Assur par le second de ces princes (1). Aux âges plus récents, lorsque le titre de roi est usité, celui de prêtre d'Asur est encore d'un emploi très fréquent. Asurrisilim, père de Téglath-phalasar Ier, est « vicaire de Bel, prêtre d'Asur », et il attribue cette dernière qualité à son père Mutakkilnusku, à son grand-père Asurdaian (2). Asurnasirapal qui s'intitule roi des rois, donne à son père Tukultininib le titre de prêtre d'Asur (3). Son fils Salmanasar se dit « grand-prêtre d'Asur, fils d'Asurnasirapal, vicaire de Bel, prêtre d'Asur » (4). Sargon (722-705 av. J.-C.) est aussi « vicaire de Bel, prêtre d'Asur », en même temps qu'il est, comme roi de Babylone, pontife de Nabu et de Marduk (5).

Ces rois-prêtres tiennent leur pouvoir de leur dieu. Téglath-phalasar Ier commence le récit de ses exploits en invoquant « Asur, le seigneur suprême qui gouverne l'assemblée des dieux, qui donne le sceptre et

(1) I R. 15, l. 60 et suiv.
(2) III R. 3, n. 6.
(3) I R. 17, l. 21-30.
(4) III R. 7, l. 5-11.
(5) I R. 36, l. 1-3.

la couronne (1), qui établit la royauté (2) »; il est lui-même « le conquérant auguste dont Asur a fait briller les armes et qu'il a prédestiné (3) au gouvernement des quatre régions (de la terre) (4) ». Asur, dit le roi Asurnasirapal, le seigneur qui m'a prédestiné, qui a exalté ma royauté, a porté aux côtés de ma personne royale son arme à laquelle on n'échappe pas » (5). Après lui, Salmanasar, son fils, dit que « le grand seigneur Asur, dans son conseil stable, devant ses regards augustes, l'a choisi et prédestiné pour le gouvernement du pays d'Assur, lui a mis en main l'arme puissante qui détruit les rebelles, l'a coiffé d'une haute couronne et lui a confié la souveraineté de tous les pays » (6). C'est encore Asur « qui a choisi pour son fils » Rammannirari III (810-782 av. J.-C.), « et qui a confié à ses mains la royauté sans rivale » (7). « Asur, la grande montagne, dit pareillement Sennachérib, m'a confié la royauté sans rivale, et il a exalté mes armes par dessus tous ceux qui siègent sur les trônes » (8). Enfin Asurbanipal se proclame « créature d'Asur et de Bélit », prince « qu'Assur et Sin, maître des couronnes, ont depuis les jours anciens prédestiné à la royauté, et qu'ils ont formé dans le sein de sa mère pour le gouvernement du pays d'Assur » (9).

(1) Les rois de Babylone et de Ninive ne portaient pas de couronne; il s'agit, à proprement parler, du bonnet royal.
(2) I R. 9, l. 12.
(3) Mot à mot : « dont il a prononcé le nom ».
(4) I R. 9, l. 36-38.
(5) I R. 17, l. 17-18.
(6) III R. 7, l. 12-13.
(7) I R. 35, n. 1, l. 1-2.
(8) I R. 37, l. 10-13.
(9) V R. 1, l. 15.

Asur et la monarchie assyrienne sont liés l'un à l'autre au point d'avoir tous leurs intérêts communs. L'Assyrie est la terre d'Asur : « Asur, dit Téglath-phalasar Ier, m'a ordonné d'élargir les frontières de son pays » (1). C'est le dieu qui commande au roi de marcher : « il envoie promptement » Asurnasirapal « conquérir, soumettre et gouverner des contrées, des montagnes puissantes » (2). Quiconque refuse le tribut au roi le refuse au dieu et devient son ennemi : « J'ai détruit, dit encore Téglath-phalasar Ier, les ennemis d'Asur »; et plus loin : « En ce temps-là, j'allai au pays de Kummuch, (pays) rebelle, qui refusait le tribut et l'offrande à Asur mon maître » (3). Les temples d'Asur et des autres dieux avaient en effet leur part dans le butin. Cette identification des causes et des griefs ne laissait pas de favoriser les répressions impitoyables. Si une ville refusait de se soumettre, on punissait rigoureusement sa résistance, qui était une impiété. Les expéditions entreprises par l'ordre d'Asur étaient la plupart du temps des razzias sanglantes. Une race sensuelle, rapace et froidement cruelle, trouvait dans l'effrayante simplicité de son fanatisme des motifs plausibles pour satisfaire ses grossiers instincts. Les annales de Téglath-phalasar Ier et d'Asurnasirapal ne sont guère qu'un récit de pillages entrepris par les ordres et sous la protection d'Asur : on prend des villes, on enlève le butin, on extermine les hommes en état de porter les armes, et souvent aussi on livre aux flammes tous les habitants sans distinction. Plus tard, on se contente d'exécutions partielles

(1) I R. 10. l. 99.
(2) I R. 1, l. 40-43.
(3) I R. 9, l. 45, 90-91.

et l'on transporte les populations; mais quand il s'agit de tributaires qui ont violé le serment des grands dieux, et que la résistance a été opiniâtre, la vengeance d'Asur est sans merci. Sennachérib et le pieux Asurbanipal ont noyé par deux fois Babylone dans le sang d'une grande partie de ses habitants, et le second surtout s'est plu à varier les supplices de ces parjures qui avaient offensé les dieux en soutenant contre lui son frère Samassumukin.

Les dieux étrangers se trouvaient naturellement engagés dans la lutte : d'ordinaire on se contentait de les faire prisonniers et de les emmener dans les temples d'Assyrie, où quelques-uns ont eu la bonne fortune de trouver des adorateurs. Cette coutume d'enlever les images divines donnait lieu parfois à de curieux incidents. Les dieux d'Adumu et de Dannutê, villes d'Arabie avaient été pris par Sennachérib. L'émir de la tribu vint avec des présents considérables en demander la restitution à Asarhaddon : « Comme il me suppliait de lui rendre ses dieux, raconte celui-ci, j'eus pitié de lui, et je fis réparer ces dieux qui étaient en mauvais état ; je fis écrire dessus la puissance d'Asur et mon propre nom, et je les lui rendis » (1). Même aventure survint un peu plus tard à un autre chef arabe, Lalè, prince de Iadiha, au pays de Bâzu : il avait cherché son salut dans la fuite ; mais, quand il eut appris l'enlèvement de ses dieux, il fit le voyage de Ninive et vint se prosterner aux pieds du roi des rois. Asarhaddon, qui était un prince relativement doux et bienveillant, consentit à lui remettre ses dieux dans les mêmes conditions que les précédents (2). Ces malheureuses divini-

(1) I R. 47, l. 7-18.
(2) I R. 47, l. 42-48.

tés emportaient jusque dans leur pays le témoignage de leur sujétion et de la toute-puissance du dieu qui les avait vaincues. On n'avait pas toujours ce demi-respect pour les dieux de l'étranger. Quand Sennachérib se fut emparé de Musézibmarduk (689 av. J.-C.) et qu'il eut reconquis Babylone, ses soldats brisèrent un grand nombre de statues divines (1), bien que la plupart des dieux babyloniens fussent aussi les leurs ; Asurbanipal, ayant pris Suse, enleva les grands dieux des Élamites avec leurs tabernacles et leurs prêtres ; mais dans le reste du pays les dieux et déesses furent mis en poussière (2). Asur ne craignait pas le courroux de ces divinités impuissantes, qui avaient eu le tort de lui résister trop longtemps.

Les armes du roi étaient les armes d'Asur et les succès du roi ses succès. C'est la puissance d'Asur qui jette l'épouvante dans le cœur des ennemis et qui les met en déroute. « Avec les forces puissantes d'Asur mon seigneur, dit Asurnasirapal, dans l'élan de mes troupes et de mon armée impétueuse, je livrai le combat » (3). Sargon, dans ses annales, dit à plusieurs reprises, en commençant le récit d'une campagne : « Je levai mes mains vers Asur, mon seigneur,.... Asur, mon seigneur me protégea ». Il appelle ses troupes « les troupes d'Asur » (4). De même Sennachérib entrant en campagne contre Nergalusézib et le roi d'Élam invoque Asur et les autres dieux de l'Assyrie ; « il prend en main l'arc puissant qu'Asur lui a confié » ; il triomphe « par l'ordre d'Asur », « par les armes d'Asur, et il fait de ses ennemis un carnage

(1) III R. 14, l. 48-50.
(2) V R. 5, l. 128 et suiv.
(3) I R. 1, l. 105-106.
(4) Botta. *Monument de Ninive*, IV.

affreux » (1). « La splendeur d'Asur et d'Istar mes seigneurs, l'éclat de ma personne royale, renversa les Élamites » (2), dit Asurbanipal, réunissant dans une action commune et identifiant ensemble les deux majestés, celle de son dieu et la sienne propre.

On passe généralement les défaites sous silence. De pareilles mésaventures s'expliquaient par une colère momentanée du dieu à l'égard de son peuple. Parfois une circonstance fortuite permettait de couvrir habilement un échec. Sennachérib raconte que, guerroyant contre le roi d'Élam, il fut forcé par la pluie et la neige de battre en retraite : « Par l'ordre d'Asur mon seigneur, dit-il, avant que trois mois se fussent écoulés, Kudurnahundi, roi d'Élam, mourut d'une mort subite et prématurée » (3). Quant aux victoires, comme c'est Asur qui les donne, lui qui les remporte, c'est à lui aussi qu'en revient premièrement l'honneur. Les rois, dans un pays vaincu, aimaient à faire graver leur image sur la pierre, avec une inscription qui devait perpétuer le souvenir de leurs succès, c'est-à-dire des exploits d'Asur : « Je fis faire une image de ma personne royale, disent-ils fréquemment, et j'y fis écrire les exploits d'Asur mon seigneur », ou bien « les exploits d'Asur et les actions de ma bravoure » (4).

Enfin Asur jouit du triomphe. Non seulement d'abondantes victimes le récompensent de ses soins, mais c'est lui qui dispose du sort des prisonniers. Uateh, chef arabe, avait été pris et conduit à Ninive :

(1) I R. 41, l. 50 et suiv.
(2) V A. 4, l. 119-120.
(3) I R. 40, l. 79 et suiv.
(4) III R. 7, l, 44, 55, 59 (Salmanasar). *Fastes* de Sargon, l. 53, etc.

« par l'ordre d'Asur et de Bélit », Asurbanipal lui enlève la peau du front, lui met un mors à la bouche, « un collier de chien » autour du cou et le fait attacher près d'une porte de Ninive, comme pour la garder ; cependant, « pour la plus grande gloire d'Asur, d'Istar et des grands dieux mes maîtres, observe-t-il, j'eus pitié de lui, et je lui fis grâce de la vie » (1). Mais le pauvre Uateh devait servir encore à glorifier Asur d'une autre façon. « Un jour où je montais au temple *Masmas*, demeure des dieux souverains, dit Asurbanipal, et que j'allais rendre mes hommages à Bélit, mère des grands dieux, épouse aimée d'Asur, je fis prendre un joug à Tammaritu, à Paê, à Ummanaldas, qui avaient régné l'un après l'autre sur le pays d'Élam et que j'avais soumis par la puissance d'Asur et d'Istar, mes maîtres, ainsi qu'à Uateh, roi d'Arabie, que j'avais vaincu par la volonté d'Asur et d'Istar, et que j'avais emmené de son pays au pays d'Assur : jusqu'à la porte du temple, ils marchèrent courbés sous moi. Je me prosternai pour vénérer les dieux ; j'exaltai la puissance qu'ont manifestée par mes armes Asur, Sin, Samas, Ramman, Bel, Nabu, Istar de Ninive, la déesse reine de Kidmur, Istar d'Arbèles, Ninib, Nergal, Nusku, en soumettant à mon joug les désobéissants et en m'élevant dans la gloire et la force au dessus de mes ennemis » (2).

Les autres dieux ont part, comme on voit, aux hommages que reçoit Asur, mais celui-ci garde sur eux une primauté incontestable. Les Assyriens, peuple guerrier, paraissent avoir été en général de faibles théologiens. Ils honoraient surtout les dieux dont le

(1) V R. 9, l. 103 114.
(2) V R. 10, l. 16-38.

caractère était en rapport avec leur propre génie. Pour cette raison, les trois grands dieux de la théologie chaldéenne les intéressent moins que certaines divinités dont la personnalité a plus de relief. Rammannirari Ier, le plus ancien roi d'Assur dont on possède une inscription un peu étendue, mentionne à la suite d'Asur les dieux de la triade suprême (1), mais il est assez rare qu'on les retrouve à cette place et tous les trois dans les textes plus récents. Téglath-phalasar Ier invoque spécialement, au début de ses annales, Asur, Bel, Sin, Samas, Ramman, Ninib, Istar (2). La dévotion particulière des princes et les circonstances politiques introduisent des changements dans la liste des divinités protectrices. Les dieux guerriers, Ninib et Istar, étaient toujours en grand crédit. Sous les Sargonides, souverains de Babylone, Bel-Marduk et Nabu se rencontrent fréquemment à la suite d'Asur. On a vu plus haut la liste des dieux protecteurs d'Asurbanipal : là, Bel (Marduk) et Nabu ne viennent qu'au cinquième et au sixième rang ; mais il y a souvent dans les inscriptions du même roi une formule plus courte, contenant les trois noms d'Asur, Bel et Nabu (3). Asur a toujours la première place. De même que le roi d'Assyrie, son vicaire, prétend à la monarchie universelle et prend le titre de roi des rois, Asur est le chef et le maître de tous les dieux. Son pouvoir ne détruit pas celui des autres divinités, mais il le domine et le règle.

Asur est qualifié ordinairement de « roi » ou de « père des dieux ». L'un de ces titres équivaut à l'autre, puisque le rapport généalogique est le sym-

(1) *Supr. cit.*
(2) I R. 9, l. 1 et suiv.
(3) Par exemple, V R. 1, l. 81,

bole de la subordination qui existe entre les personnages divins. Les Assyriens n'ont sans doute pas fait de grandes spéculations sur ce sujet : leur dieu était plus grand que toutes les autres divinités, par conséquent le père de celles-ci. Mais ils n'eurent pas, ce semble, de théologie propre. Le soin que prit Asurbanipal de faire copier les textes religieux qu'il trouva dans les vieilles cités chaldéennes donne à penser que le sacerdoce ninivite n'était pas en possession d'une littérature religieuse bien considérable. S'il avait eu plus d'initiative intellectuelle et qu'il eût médité, par exemple, sur l'origine du monde et des dieux, il est à croire qu'il ne se serait pas arrêté aux théories panthéistes que nous ont laissées les sages de Babylone. Son dieu, supposé qu'il ait été par son origine en rapport avec les éléments naturels, s'en était tellement dégagé, il avait acquis une personnalité si haute, si indépendante et si accentuée, que la croyance ninivite se développant conformément à sa propre tendance, en aurait fait plutôt le créateur ou l'organisateur vivant et libre du monde visible. Mais, lorsqu'un mouvement littéraire véritablement important se produisit, à l'époque d'Asurbanipal, les Assyriens se mirent à l'école des Babyloniens. De tout temps, ils se contentèrent d'attribuer à leur grand dieu les titres que la vieille théologie chaldéenne donnait à Anu et à Bel, par exemple celui de « père des dieux », qu'ils entendent seulement dans un sens plus large qu'on ne faisait en parlant des dieux de la triade suprême, celui de « roi des Igigi » (1) emprunté à Anu, celui de « régulateur du destin » (2)

(1) I R. 35, n. 1, l. 1.
(2) I R. 27, l. 90.

qui appartient aux dieux en général, celui même de « grande montagne » (1), qui ne peut s'appliquer à Asur que dans un sens métaphorique, et qui, dans sa signification réelle et primitive convient seulement à Bel.

Un des traits les plus singuliers du caractère d'Asur est que, s'il a près de lui une déesse, celle-ci néanmoins n'est pas son ombre et comme un dédoublement de lui-même, ainsi qu'il arrive généralement pour les grands dieux babyloniens. Le lien qui le rattache à son épouse Bélit, ou Istar de Ninive, est artificiel. Istar n'existe pas uniquement pour être la compagne du dieu, comme c'est le cas pour toutes les autres déesses. Elle est honorée comme déesse de l'amour et de la fécondité, comme reine des combats, avant de l'être comme épouse d'Asur. Ayant un caractère personnel très déterminé, elle a aussi un rôle particulier et un culte distinct des hommages qu'elle reçoit en commun avec son illustre conjoint. On dirait que les Assyriens, ne pouvant concevoir leur dieu sans une compagne, n'ont rien trouvé de mieux à faire que de lui associer la déesse qui devait être pour eux la plus grande, à savoir la dame des batailles, Istar, et ont donné ensuite à celle-ci les titres qui convenaient à sa nouvelle dignité.

Asur est ainsi le type accompli du dieu national. Ses prétentions à la domination universelle ne l'empêchent pas d'être un dieu particulier : il n'existe que pour le peuple assyrien ; sa divinité n'exclut pas celle des dieux étrangers ou celle des autres dieux ses enfants ; il partage le pouvoir suprême avec une déesse qu'on lui a donnée pour épouse. On ne saurait le

(1) I R. 37, l. 10.

comparer au Dieu de l'Ancien Testament. Iahvé, sans doute, est, par bien des côtés, un dieu national. Israël est son peuple et les autres nations sont souvent traitées par lui de façon assez dure. Les récits d'extermination qu'on trouve dans le livre de Josûé, certains traits de l'histoire des Rois, par exemple l'immolation d'Agag « en présence de Jahvé » (1), ressemblent fort à ce qui nous est raconté par Asurnasirapal ou tel autre vicaire d'Asur touchant les traitements qu'ils infligeaient aux ennemis de leur dieu. Le pays d'Israël est le pays de Iahvé ; l'armée d'Israël est son armée ; les ennemis d'Israël sont les siens, et c'est lui qui envoie son peuple contre eux. Il les accable, à la vérité, parce qu'ils ne l'honorent pas ; mais la même raison explique pour les Assyriens la conduite d'Asur à l'égard des nations qu'il opprime. Ce qui met le dieu d'Ézéchias au dessus du dieu de Sennachérib, c'est que le premier a choisi son peuple par grâce, étant de droit le maître de tous les peuples : entre Asur et les Assyriens, il y a comme un lien nécessaire et fatal qui fait que la fortune de l'un est attachée à celle des autres et qu'on ne conçoit pas plus le dieu sans le peuple que le peuple sans le dieu. Iahvé seul est Dieu et les autres divinités n'existent pas : Asur n'est qu'un dieu plus puissant que les autres. Iahvé n'a pas besoin d'un aide semblable à lui : Asur a besoin d'être complété par une divinité féminine. Iahvé est donc par lui-même un dieu universel, il est Dieu : quand même Asur aurait conquis l'univers par ses armées victorieuses il n'aurait toujours été qu'un dieu.

On doit reconnaître néanmoins que le grand dieu de Ninive se trouve sur l'échelle des conceptions théo-

(1) I *Rois*, XV, 33.

logiques au degré le plus rapproché du monothéisme. Aurait-il pu jamais franchir la distance qui l'en séparait et passer du rang de dieu national à celui de dieu universel ? Certes, en pareille matière, il est prudent de ne considérer comme possible que ce qui est arrivé. Une logique sévère déclare que le moins ne peut produire le plus. Mais l'histoire ne se règle pas toujours sur nos syllogismes. Si la conception monothéiste avait jamais été attachée au nom d'Asur, ce n'est pas le dieu particulier qui aurait engendré le dieu universel, c'est l'esprit humain, qui, travaillant sur les notions acquises et les élargissant par la méditation, aurait opéré le changement. La réflexion philosophique ne serait-elle point, sans trop d'effort, parvenue à l'idée qu'un grand dieu tel qu'Asur n'avait pas de corps comme un homme, par suite qu'il n'avait pas de sexe et conséquemment pas d'épouse ; que si Asur était le maître souverain du monde, les dieux étrangers, qui prétendaient à la même dignité n'étaient qu'une fiction et n'avaient pas d'autre réalité que celle de la pierre et du bois dont on fabriquait leurs images ? Était-ce une opération intellectuelle si ardue que d'abaisser au rang de ministres les dieux, fils d'Asur, dût-on même leur conserver, dans une acception moins rigoureuse ; le titre de fils de Dieu ? Et si ces conclusions avaient été entrevues par des âmes d'ascètes qui auraient mis l'ardeur du sentiment mystique au service de la vérité, n'auraient-elles point pris de consistance et ne se seraient-elles pas à la longue imposées aux esprits moins cultivés ? La science moderne répond sans hésiter : « Oui. Quelques-uns de mes lecteurs seront problablement tentés de répondre : Non. Qu'ils m'autorisent du moins à dire : Peut-être. Ce qui est certain, c'est que ces conditions ne se sont

pas vérifiées ; c'est qu'Asur est mort sans avoir rencontré ces philosophes et ces ascètes qui auraient médité sur sa grandeur ; il est mort dieu des Assyriens comme il l'avait été pendant plus de douze cents ans.

On s'est demandé ce qu'il était par son origine. La ressemblance ou plutôt l'identité de nom entre le dieu Asur, la ville d'Assur, première capitale de l'Assyrie, et le pays d'Assur (1), a fait supposer qu'Asur était primitivement la personnification de la capitale, qui donnait aussi son nom au peuple et au pays ; patron de la cité principale, Asur aurait été celui de la nation, et il aurait gardé son rang quand les rois transportèrent leur résidence à Kalach, puis à Ninive. Il est vrai que, dans une prière en forme de litanie, les villes de Babylone et d'Accad sont invoquées parmi les dieux (2). Les anciennes villes avec leurs temples étaient des lieux saints, et l'on devait arriver facilement à en faire des divinités. On doit dire seulement que, si Asur a été d'abord une sorte d'abstraction, il n'a pas gardé longtemps ce caractère et qu'il est devenu promptement le dieu le plus personnel, le plus vivant, le plus actif, qui soit dans toute la série des dieux chaldéens et assyriens. Pour cela même on peut douter que l'explication proposée soit légitime. L'histoire du dieu Asur se comprend plus aisément s'il a commencé par être un dieu réel que s'il a été primitivement un être de raison. Or il se trouve que la formule idéogra-

(1) La lecture *Asur* se rencontre et on l'adopte communément afin de distinguer le nom du dieu de celui du peuple, de la ville, et du pays d'Assur. Mais une autre écriture phonétique du nom divin suppose la prononciation *as-sur*. Il s'agit donc de savoir si c'est le dieu, la ville, le peuple ou le pays qui a porté le nom d'abord et qui l'a prêté aux autres.

(2) IV R. 59, c. 3, l. 38, 56.

phique employée communément pour écrire le nom d'Asur est justement celle qu'on lit *An-sar* dans le récit de la création, et qui, dans ce récit même, représente une divinité antérieure à Anu, dans d'autres textes, une des émanations qui procèdent d'Anu et lui sont identiques (1). Damascius a transcrit ce nom comme il aurait transcrit le mot assyrien *assûr* (ou *assâr*). Tout porte à croire que telle est la véritable lecture du mot qu'on lit *An-sar* dans les textes précédemment cités. Asur (ou Assur) pourrait donc être une des formes d'Anu, c'est-à-dire le dieu du ciel sous un vocable particulier et différent de celui qui a prévalu dans la théologie babylonienne. Dans cette hypothèse, on s'explique aisément qu'il ait été choisi comme patron de la ville d'Assur, qu'il lui ait donné son nom, et qu'il ait eu dès l'origine le caractère de dieu suprême que nous le voyons garder jusqu'à la fin. Sa signification cosmique n'aurait pas tardé à s'éclipser devant l'ascendant de plus en plus grand du dieu national. Si l'on ne retrouve pas auprès d'Asur la déesse *Ki-sar*, compagne d'*An-sar* dans le récit de la création, c'est que la construction mythique de ce récit n'est pas primitive; ou bien il faut dire que si un dieu-ciel appelle une déesse-terre, l'un peut être néanmoins honoré sans l'autre, et que *Ki-sar* aura été oubliée en même temps que le caractère cosmique du dieu-ciel Asur. Il est bon de remarquer, sans insister outre mesure sur ce détail, que, dans le récit chaldéen de la création, *An-sar* joue un rôle actif et prépondérant; il y apparaît comme antérieur et supérieur à Anu, Bel, Éa. Qui sait si cette particularité ne reflète pas quelque souvenir d'une époque très antique où le nom d'Asur

(1) IV R. 59, n. 3, l. 38, 56.

aurait tenu, dans l'usage commun, une grande place à côté de celui d'Anu et aurait servi aussi à désigner le ciel-père ? Mais ce n'est là qu'une conjecture. Quoi qu'il en soit, le dieu Asur demeure la figure la plus imposante, sinon la plus douce, qu'il y ait dans le panthéon chaldéo-assyrien, et l'on conçoit que certains de ses serviteurs aient porté ce nom qui rappelle les noms bibliques : « Qui-est-comme-Asur ? » (1).

II

L'histoire de Marduk est étroitement liée à celle de la ville dont il était patron. Son importance a grandi avec la puissance de Babylone. Les rois babyloniens, dès la plus haute antiquité, se proclament les dévots serviteurs de Marduk et les protecteurs de son temple, la Haute demeure (*E-Sagil*). Hammurabi est le « pasteur cher au cœur de Marduk » (2) ; Agukakrimê se dit « l'élu d'Anu, Bel, Éa et Marduk (3) ; » il reconstruit la Haute demeure. Toutefois, dans les temps anciens, Marduk reste à la place que son origine lui attribue dans la hiérarchie des dieux. Dans l'inscription d'Agukakrimê, prince qui appartenait à une dynastie étrangère, il vient après Suqamuna, le grand dieu des Cassiens, et les dieux de la triade suprême ; de même, dans un contrat daté de la dixième année du roi Marduknadinahê (vers 1120 av. J.-C.), il vient après Anu, Bel et Éa. Au VIIIe siècle avant notre ère, bien qu'il reste fils d'Éa, et que les traits essentiels de son ca-

(1) *Mannu-ki-Asur.*
(2) *Inscrip. non sémitique, sup. cit.*
(3) V R. 33, c. 1.

ractère ne soient pas modifiés, il se trouve à la tête du panthéon babylonien et tend à se confondre avec l'ancien Bel, dont il a pris le nom. Lorsque Téglath-phalasar III (1), roi d'Assur, conquiert le pays de Sumer et d'Accad, les grands dieux de l'empire chaldéen sont Marduk, le patron de Babylone, et son voisin Nabu, le dieu de Borsip. La Haute demeure de Marduk et la Demeure stable (*Ezida*) de Nabu sont les sanctuaires nationaux. Mais Nabu n'a que le second rang : il est dit fils de Marduk.

Les conquérants assyriens, Téglath-phalasar III et ses successeurs, témoignent généralement beaucoup de respect et de piété envers Marduk. Téglath-phalasar et Sargon tiennent à présider la grande fête qui avait lieu chaque année, au mois de nisan, en l'honneur du dieu : c'était la fonction suprême du sacerdoce royal, celle qui consacrait le pouvoir du prince et faisait de lui le monarque légitime de Babylone. Sargon fit même de très riches offrandes à Bel (Marduk) et à Zarpanit son épouse, à Nabu et à sa compagne Tasmit, ainsi qu'aux dieux « habitant les cités de Sumer et d'Accad » (2). Les prêtres de Babylone l'accueillirent avec faveur. Mérodach-baladan (Mardukapaliddin) les avait mécontentés en prenant les trésors des temples pour subvenir aux frais de la guerre qu'il soutenait contre Sargon. Après sa défaite, ils se tournèrent promptement vers le vainqueur et ils invitèrent eux-mêmes le roi d'Assur à prendre possession de Babylone. Sargon, suivant le cérémonial prescrit, « prit les mains de Bel », il mit Marduk et Nabu au rang de ses protecteurs, réservant néanmoins la pre-

(1) 745-727 av. J.-C. C'est le Téglath-phalasar de la Bible.
(2) *Fastes*, l. 140 et suiv.

mière place à son dieu Asur, et, jusqu'à la fin de son règne, il fit des largesses aux dieux de Babylone et à leurs ministres.

A l'avénement de Sennachérib, les relations de Marduk avec le roi d'Assur devinrent plus difficiles. Le nouveau prince était sans doute moins habile que son père et avait froissé les susceptibilités des Babyloniens. Une révolte éclata dès le début de son règne et fut réprimée. Sennachérib redevint maître de Babylone ; mais son fils Asurnadinsum, qui régna sous ses ordres pendant six années, ne paraît pas avoir été non plus agréable aux Babyloniens. Il fut pris par les Élamites (694 av. J.-C.), et, pendant les six années suivantes, la Chaldée soutenue par le roi d'Élam résista aux Assyriens. Quand Sennachérib triompha, Babylone fut saccagée, les temples furent pillés ; la Haute demeure fut ruinée ; ses dieux et Marduk à leur tête prirent le chemin de la ville d'Assur, où ils demeurèrent plusieurs années dans une sorte de captivité. Quand Asarhaddon eut affermi son pouvoir, il s'occupa de relever Babylone et il reconstruisit la Haute demeure. Cependant Bel et les dieux de Babylone, qui avaient été emmenés en Assyrie, ne rentrèrent chez eux que dans la première année du règne suivant. Une chronique babylonienne mentionne leur retour comme le fait capital de la première année de Samassumukin : « Au mois d'aïar, Bel et les dieux du pays d'Accad sortirent de la ville d'Assur, et, le onze du même mois, ils entrèrent à Babylone » (1).

Les trésors de la Haute demeure furent de nouveau mis à contribution par Samassumukin dans sa révolte

(1) *Chron. babyl.* éditée par H. Winckler, *Zeits. f. Assyr.* 1887, p. 149 et suiv. ; c. 4, l. 34-36.

contre Asurbanipal. Lorsque le prince rebelle eut péri dans les flammes, Asurbanipal châtia les Babyloniens, mais il épargna les dieux. Il reproche même à son frère d'avoir fait cesser les sacrifices qu'on offrait en son nom dans les temples de Babylone « à Bel fils de Bel (1), à Samas la lumière des dieux et au brave Nergal » (2). La ruine de Ninive délivra Marduk de son rival et maître, le dieu Assur, et, bientôt après, le règne glorieux de Nabuchodonosor l'éleva au comble de la gloire.

Le célèbre conquérant chaldéen employa en grande partie le fruit de ses victoires à la restauration et à l'embellissement des temples. Le grand temple de Marduk et celui de Nabu furent l'objet particulier de ses soins ; car sa dévotion ne sépare pas le dieu de Babylone de celui de Borsip. Marduk est pour lui « le maître des dieux », celui « qui l'a créé et qui l'a préposé au gouvernement de tous les hommes » (3); mais Nabu « qui gouverne l'ensemble des cieux et de la terre a remis entre ses mains le sceptre de justice » (4). Nabu est donc un fils qui est tout près d'égaler son père ; et la foi de Nabuchodonosor, pour autant qu'elle nous est connue par ses inscriptions, ne ressemble guère au monothéisme. Son dieu Marduk est même bien loin d'être ce qu'avait été Asur ; il reste le dieu de Babylone. Il n'est pas tout à fait le dieu national dont la gloire est intéressée avant tout à la conservation de l'empire qu'il protège ; et cela ne vient pas de ce qu'on l'aurait connu comme dieu universel, mais

(1) Asurbanipal entend distinguer par là Bel-Marduk de l'ancien Bel.

(2) V R. 3, l. 112 et suiv.

(3) I R. 52, c. 1, l. 61-65.

(4) I R. n. 1, c. 1. l. 13-14.

simplement de ce qu'il est resté dieu d'une seule ville, capitale d'un empire sans unité. Babylone, plusieurs fois et longtemps soumise à des princes étrangers, n'était pas un foyer bien vif de patriotisme. Le sacerdoce, très puissant, tenait plus à la conservation de ses revenus et immunités qu'à l'indépendance nationale. Marduk fut donc, sous Nabuchodonosor, un dieu très riche, très honoré; il parut plus fort que tous les autres dieux; il se trouva de fait au sommet de la hiérarchie divine; mais aucune grande idée ne fut attachée à son nom; son rôle ne s'accrut pas avec sa fortune; ses liens de famille ne se relâchèrent pas; il resta entouré de son père Éa et de sa mère Damkina, de sa femme Zarpanit et de son fils Nabu; dieu très débonnaire d'ailleurs, aux mains de qui le pouvoir du dieu suprême avait certaines apparences d'une monarchie bourgeoise, condescendante et bienveillante. Il faut croire que l'idéal de ses dévots ne dépassait pas cette mesure.

Avec un semblable caractère, Marduk pouvait survivre à l'empire qu'il protégeait, sans courir le risque d'être par ce fait trop compromis et diminué. Le dernier roi de Babylone, Nabunahid, paraît avoir eu sur la religion des idées particulières; sans attaquer la primauté de Marduk, il négligea son culte et se montra particulièrement dévot à Sin et à Samas. Pendant plusieurs années, la grande fête du mois de nisan ne put être célébrée avec tout l'éclat qu'elle comportait selon les rites traditionnels, parce que le souverain ne jugeait pas à propos de venir à Babylone pour cette circonstance. Quand il se vit menacé par l'invasion persane, Nabunahid s'avisa de réunir à Babylone les dieux du pays d'Accad : on les amena donc à l'exception de ceux de Borsip, qui étaient tout près de Baby-

lone, de ceux de Sippar et de ceux de Cutha, trop grands peut-être pour qu'on osât les déplacer ainsi. Le but de cette concentration n'était nullement de supprimer le caractère local du culte chaldéen et de créer, au profit de Marduk, une religion commune pour tout le pays de Sumer et d'Accad. L'inclination personnelle du roi était opposée à un tel projet, et le moment eût été assez mal choisi pour en tenter la réalisation. Nabunahid voulait sans doute mettre sa capitale sous la protection de divinités plus nombreuses, et il ne songeait pas qu'il allait mécontenter tout le monde, aussi bien les habitants des villes spoliées que le sacerdoce babylonien, très attaché à ses usages traditionnels et froissé par l'espèce d'offense que l'intrusion des nouveaux venus faisait à l'honneur de Marduk. Un roi si inconsidéré ne devait pas être favorisé des dieux. Le malheureux Nabunahid eut beau célébrer en grande pompe, au mois de nisan qui commença la dernière année de son règne, la fête de Marduk, et présider, suivant l'ancienne coutume, la procession solennelle qui avait lieu à cette occasion, Marduk et tous les dieux se tournèrent contre lui. Le dieu de Babylone « choisit un prince juste, chéri de son cœur, qu'il prit par la main, Cyrus, roi d'Ansan, prédestiné par lui et appelé à la royauté universelle. Le grand seigneur Marduk.... décréta son entrée à Babylone et il lui en fit prendre le chemin ; comme un ami et un camarade, il marcha à son côté....; sans combat ni bataille, il le fit pénétrer au milieu de Babylone » ; il lui donna la succession de Nabunahid, « roi qui ne l'honorait pas. » Marduk « se complut en Cyrus, le roi qui l'honorait, et en son fils Cambyse, » et Cyrus « rétablit paisiblement au lieu de leur séjour les dieux de Sumer et d'Accad, que, pour le mécon-

tentement du seigneur des dieux, Nabunahid avait fait venir à Babylone. » Voilà comment le sacerdoce babylonien interpréta le triomphe de Cyrus. Pour finir, on met dans la bouche du roi de Perse cette prière : « Puissent tous les dieux que j'ai réinstallés au milieu de leurs cités, intercéder chaque jour auprès de Bel et de Nabu pour obtenir la prolongation de mes an-années (1) ! »

Au mois de nisan de l'année suivante, Cambyse fils de Cyrus « prenait les mains de Nabu » à Borsip et venait « sacrifier devant Bel », dans la Haute demeure. Marduk n'était plus le dieu d'une cité-reine et le maître d'un empire ; il restait le dieu de Babylone, et son prestige n'était pas entamé dans l'opinion de ses fidèles.

Il est probable que, depuis la révolte de Babylone, sous Darius, il se produisit quelque changement dans la politique religieuse des rois de Perse à l'égard du sacerdoce chaldéen. On ménagea moins des gens qu'on ne craignait plus. Cependant, le culte de Marduk et la Haute demeure subsistèrent encore longtemps après la ruine de l'empire persan. Une inscription cunéiforme du roi séleucide Antiochus Soter fait tenir à ce prince un langage imité de Nabuchodonosor et des vieux rois chaldéens. Le Macédonien se dit aussi « protecteur (2) de la Haute demeure et de la Demeure stable », et il se recommande, ainsi que son fils Séleucus et sa femme Stratonice, à la protection de « Nabu, fils aîné de Marduk (3). » Le culte de Marduk suivit sans doute jusqu'à la fin le sort de Babylone et celui

(1) Inscription de Cyrus, V. R. 35, *passim*.

(2) Littéralement « fournisseur », celui qui pourvoit à l'entretien de l'édifice et aux dépenses du culte.

(3) V. R. 36.

du paganisme dans la région mésopotamienne ; le dieu fut oublié quand la ville eut péri, vers le commencement de l'ère chrétienne.

Marduk ne tint jamais une grande place dans le panthéon assyrien, du moins jusqu'à l'époque des Sargonides. Il avait cependant un temple dans la ville d'Assur. Asurnasirapal et Rammunanirari III le comptent parmi leurs dieux. Il est possible que son culte ait pris un peu d'extension en Assyrie depuis le règne de Tukultininib I, qui fut pendant un certain temps maître de la Babylonie et s'intitula roi de Sumer et d'Accad (vers 1300 av. J.-C.).

Par son origine, Marduk appartenait à la famille d'Éa ; il était le soleil, fils de l'Océan ; le centre le plus ancien de son culte fut probablement Éridu, la ville d'Éa. De là vient qu'il est appelé « fils d'Éridu (2). » Marduk n'était pas le soleil ardent de midi ou de l'été, qui dessèche et tue ; mais le soleil du matin ou du printemps, qui vivifie la nature et qui la rajeunit. L'idéogramme le plus fréquemment employé pour figurer le nom de Marduk signifie « le jeune soleil », ou mieux « le jeune taureau-soleil. » Le taureau a été choisi dans d'autres mythologies pour symboliser le soleil dans sa puissance fécondante. Il n'est donc pas étonnant que Marduk soit appelé taureau ; peut-être même l'a-t-on représenté à l'origine sous la forme de cet animal. Dans les temps historiques Marduk a l'apparence d'un jeune homme ; mais sa coiffure est pourvue de cornes. Agukakrimê raconte qu'il a mis sur la tête du dieu « un chapeau à hautes cornes, cornes de souveraineté, insigne de divinité, pleines de splendeur (3). » En sa qualité de soleil jeune et rempli de

(2) IV R. 4, c. 2, l. 23.
(3) V R. 33, c. 2, l. 50-55.

vie, Marduk est créateur, illuminateur, révélateur des secrets d'Éa, bienfaisant, guérisseur, et l'on dit même qu'il va jusqu'à ressusciter les morts.

Un cantique en son honneur (1), et dont le début rappelle celui de certains psaumes, exalte, avec un enthousiasme vraiment lyrique, ses nombreuses perfections :

« Je célèbre ton nom, Marduk, le plus puissant des dieux, prince du ciel et de la terre,
Qui as été créé parfait, qui es seul sublime....

Tu as reçu la primauté divine, la toute-puissance, la dignité suprême, la souveraineté, la royauté ;
Tu domines sur tous les rois, parfait en force.....

Puissant prince, chef sublime, grand guerrier.....
Qui fais éclater ton pouvoir, qui contiens la révolte des Anunnaki (?).

Dans les cieux tu es sublime, sur la terre tu es roi, sage conseiller.....
Qui rends les contrées habitables, qui maintiens les extrémités du firmament et (de la terre?).

Tu es auguste parmi les dieux ; Éa t'a engendré...;
Les grands dieux ont remis en tes mains la direction des destinées.

Ils ont embrassé tes pieds, ils t'ont adressé leurs prières.....
Ils t'ont fait grand (pour combattre?) les ennemis des lois (divines).....

Les dieux (t'ont doué) d'une lumière éclatante, de rayons.....

(1) Texte publié avec transcription et traduction par R. E. Brünnow, *Zeits. f. Assyr.*, 1890, p. 55 et suiv.

..... t'avançant au milieu des cieux...

..... frappant la tête du dieu Zû.... » (1).

. . . . . .

Autant que l'on peut juger du sens de ces dernières strophes, qui sont fragmentaires, elles font allusion au rôle de Marduk dans la création du monde (2) et dans le mythe qui oppose aux grands dieux Zû, l'oiseau-tempête.

L'identité primitive de Marduk et du soleil apparaît assez clairement dans la suite de l'hymne :

« Premier né d'Éa, prince, fort, vaillant, jour (3) à qui nul n'échappe, feu ardent, flamme.....

Qui détruit les ennemis, qui, au milieu du combat, dans le fracas des armes, dans la bataille n'est pas.....

..... Marduk, soleil....,., flambeau brillant, qui par son éclat.....

Qui illumine.....

Ton nom est grand, dieu des présages (4), prince, chef,.....

Qui, à ton lever, manifestes les signes.....

Ton nom est très grand, Marduk.....

Entre tous les dieux, ta divinité est éminente,

Chef auguste, le bouquetin dans ton filet.....

A ta gauche, le grand Nergal, champion des dieux.....

(1) *Obv.* l. 1-13.

(2) Ce rôle sera étudié plus en détail dans l'étude consacrée aux légendes mythiques.

(3) Sens douteux. *Umu* pourrait signifier ici « lion. »

(4) *Sak-me-gar.* V. Jensen, *op. cit.*, p. 127.

A droite et à gauche, la flamme brûle.....

Juge des pays, la renommée de ton nom est immense.....

(C'est toi) qui établis les lois de l'Océan, qui attribues les dons et les offrandes..... » (1).

Comme médiateur entre son père Éa et l'humanité, Marduk est « le dieu de l'incantation sacrée », l'enchanteur divin (2). » Au fond, Marduk apportant aux hommes faibles et souffrants les conseils et les remèdes d'Éa est le soleil qui se lève pour répandre sur le monde la lumière et la vie. Marduk allant interroger Éa « sur sa couche nocturne (3) » est le soleil qui rentre le soir dans l'Océan. Il n'est pas moins le médecin suprême, le grand bienfaiteur de l'humanité, celui qui aime à rendre la vie aux morts.

« (Roi) du pays, maître du monde,
Premier-né d'Éa,
Puissant au ciel et sur la terre,
Grand maître de l'humanité, roi du monde,
Prince des dieux,
Maître du ciel et de la terre, (dieu) sans rival,
..... d'Anu et de Bel,
(Dieu) bienfaisant entre (tous) les dieux
(Dieu) miséricordieux, qui te plais à ressusciter les morts,
Marduk, roi des cieux et de la terre,
Roi de Babylone, seigneur de la Haute demeure,

(1) *Obv.* l. 32-34, 41-42; rev. l. 15, 10-11.
(2) R. E. Brünnow, *List of Ideographs*, n. 786-788.
(3) IV R. 15, c. 1, l. 53-54.

Roi de la Demeure stable, seigneur de la Sublime demeure de vie (1);
Les cieux et la terre sont à toi ;
Toute l'étendue des cieux et de la terre est à toi ;
L'incantation de vie est à toi ;
Le breuvage de vie est à toi ;
La formule sacrée (2) du vase (?) de l'Océan est à toi ;
L'humanité, les hommes à la noire chevelure,
Tous les êtres vivants quels qu'ils soient, qui existent sur la terre,
Les quatre parties du monde en leur entier,
Les Igigi, dans l'universalité du ciel et de la terre, tous tant qu'ils sont,
T' (adorent) et sont attentifs (à tes ordres).
Tu es.... le bon génie.....;
C'est toi qui donnes la vie.....;
C'est toi qui donnes la santé ;
Tu es bienfaisant entre (tous) les dieux ;
Tu te plais, dans ta miséricorde, à ressusciter les morts.
Marduk, roi des cieux et de la terre,
Je loue ton nom, (j'exalte) ta magnificence.
Que les dieux célèbrent ton nom, qu'ils proclament ta grandeur (3)! »

Ces invocations sont le préambule d'une formule incantatoire qui devait être récitée sur les malades, afin de les guérir en chassant les mauvais esprits. Le

(1) *E-mah-tila.* Nom d'un temple.

(2) Il s'agit d'une formule écrite, ayant valeur de talisman, et qui était, ce semble, gravée sur le vase qui servait à puiser de l'eau pour les ablutions sacrées.

(3) IV R. 29, n. 1.

grand dieu de Babylone gardait les fonctions salutaires que lui avait attribuées l'ancienne théologie d'Éridu ; il est resté ainsi le bon, le secourable Marduk. Le pouvoir de ressusciter les morts convenait parfaitement à ce dieu médecin ; ceux qui le lui ont attribué d'abord n'entendaient pas affirmer que ce pouvoir s'exerçât déjà en fait par la résurrection de quelques individus, ou qu'il s'exercerait un jour par la résurrection de tous les défunts ; mais il est possible que plus tard on ait transformé en croyance positive et intéressant le genre humain tout entier la pieuse métaphore qui exprimait la puissance vivifiante du soleil printanier (1).

Zarpanit, « la reine de la Haute demeure » est la digne compagne de Marduk. Elle est invoquée sous les noms les plus pompeux dans le cantique cité plus haut :

« Je célèbre ta puissance, grande dame, reine de la Haute demeure, déessé des déesses, reine des reines,
Haute souveraine de tout....., déesse miséricordieuse, qui accueille les prières. »
Comme belle-fille d'Éa, elle est dite « reine de l'Océan, » « dame de l'incantation de l'Océan. »

Son caractère n'a pas du reste plus de relief que celui de la plupart des autres déesses : toute sa gloire et tous ses attributs lui viennent de son époux Marduk.

(1) Diogène Laërce (*De vit. phil. præem.*) attribue aux écoles philosophiques de Chaldée la croyance à la résurrection finale de tous les hommes. Les textes originaux que nous possédons ne permettent pas d'affirmer si ce renseignement est vrai. Ils prouvent seulement que l'on croyait à la résurrection possible des individus par la puissance de Marduk et de l'incantation sacrée.

Ces dieux excellents montrent la divinité sous un aspect assez différent de celui que manifestent Asur et les dieux guerriers. Le caractère de justice et de bonté qui apparait dans Samas est encore plus développé dans Marduk. Celui-ci n'est pas seulement un dieu qui gouverne les hommes et qui leur fait du bien; c'est un dieu qui les aime. C'est par ce côté qu'il est véritablement grand et qu'il mérite de fixer l'attention de l'historien. Il n'est pas sans intérêt de constater que la religion chaldéenne a contenu, dès la plus haute antiquité, la notion d'un dieu médiateur, essentiellement bon et secourable pour la pauvre humanité. Quand même cet idéal consolant et plein de moralité aurait été calqué pour ainsi dire sur le rôle physique et matériel du soleil dans le monde, il n'en est pas moins une création remarquable du sentiment religieux, un effort vers la conception de la bonté infinie, comme l'idéal représenté par Asur est un effort vers la conception de l'infinie puissance. Marduk, cependant, est plus loin qu'Asur de réaliser l'idée du dieu unique et universel; son origine et son rôle même le subordonnent à un dieu-père et maître souverain; il est en relations trop étroites et trop suivies avec l'humanité pour être jamais le Dieu absolu. Asur plane au dessus de tout. Supposé qu'on eût, par impossible, voulu fondre ensemble la religion de Ninive et celle de Babylone, de façon à déterminer avec une rigueur dogmatique inconnue dans les mythologies anciennes la fonction qui devait appartenir à chacun des deux personnages divins, Marduk n'aurait été que l'intermédiaire des faveurs célestes, chargé spécialement par le puissant Asur de pourvoir au bien des hommes.

(*A suivre.*)

A. Loisy,
Professeur à l'Institut catholique de Paris.

LES VESTIGES

DU

CULTE IMPÉRIAL A BYZANCE

ET LA QUERELLE DES ICONOCLASTES.

L'usage de rendre des honneurs divins aux souverains est d'origine orientale. Les Perses adoraient leurs rois et les Égyptiens vénéraient les Pharaons comme les incarnations successives de Ra, c'est-à-dire du Soleil, le plus grand des dieux. Le culte du chef de l'État n'apparut dans le monde grec qu'au jour où Alexandre, après s'être fait proclamer fils d'Ammon par les prêtres de l'Oasis et avoir vu les Perses se prosterner devant lui, exigea également l'adoration des Macédoniens et des Grecs. La résistance des compagnons du roi, la mauvaise volonté que montrèrent les cités de l'Hellade à voter les décrets demandés par le fils de Philippe, sont les meilleures preuves de la vive répugnance qu'éprouvaient les Occidentaux à rendre au souverain des hommages réservés aux dieux.

Sans doute, peu de temps après, les Athéniens montrèrent à l'égard du Poliorcète une condescendance qui alla jusqu'à la plus vile flatterie, mais les autels qu'ils lui élevèrent furent vite renversés. Les rois de Macédoine ne furent jamais une race de dieux. Tout au contraire, en Égypte, les Ptolémées continuèrent la famille divine des Pharaons, et, en Asie, les Séleucides, les Attalides, les rois de Commagène et toutes les petites dynasties qui se partagèrent l'empire d'Alexandre eurent des temples et des prêtres.

La même loi se constate dans l'empire romain. C'est à Pergame que naquit le culte de Rome et d'Auguste. En Occident le gouvernement fut obligé d'aider un peu au zèle des populations, en Orient il fut plutôt forcé de le modérer. Auguste n'eut jamais l'occasion de railler les Asiatiques de leur tiédeur, comme il pouvait parfois le faire à l'égard des occidentaux (1).

Dans les pays de langue latine la différence des termes usités mettait une certaine distance entre les *Divi* et les *Dii*, en pays grecs, le même mot θεός les désignait les uns et les autres (2).

Aussi quand, à partir du troisième siècle, le centre de l'empire se déplaça de plus en plus vers l'Orient, la majesté impériale reçut de plus en plus des hommages semblables à ceux qui étaient rendus aux anciens rois de Perse. C'est le syrien Elagabal qui établit le premier d'une manière stable l'habitude d'adorer l'empereur. Dioclétien exigea plus strictement encore cette marque de vénération et les empereurs chrétiens l'imitèrent. Les lois réglèrent avec soin le rang d'après lequel chacun des personnages de la cour était admis à adorer la pourpre impériale (3), et le cérémonial de Constantin Porphyrogénete nous montre que les empereurs de By-

(1) On connait le mot d'Auguste aux habitants de Tarragone qui lui annonçaient qu'un palmier venait de pousser miraculeusement sur son autel : « il paraît que vous n'y faites pas souvent de feu. » Quintil. *Inst. Orat.* VI, 3, 77.

(2) Pour le développement de ces idées, je demande la permission de renvoyer aux deux volumes où j'ai donné les preuves : *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus* et *Le culte impérial, son histoire et son organisation, depuis Auguste jusqu'à Justinien.*

(3) *Cod Théod.* VI, 24, 3 et 4 ; VII, 1, 7 ; VIII, 7, 16 ; XII, 1, 70, *Cod Just.* XII, 29, 2. Cf. *Le culte impérial.* p. 54 et 285. Les lettres insérées dans les actes des conciles appellent les empereurs *adorables. Concile de Chalcéd.* Hardouin. II, col, 36, 37, 40 etc.

zance n'étaient pas moins sévères sur ce point (1) L'étiquette était encore la même à l'époque des Croisades ; elle ne disparut qu'au jour où Mahomet II entra dans Constantinople.

Faut-il s'étonner, après cela, que, sous les empereurs chrétiens, comme sous leurs prédécesseurs païens, tout ce qui touchait à leur personne ait été sacré. Les *sacrae largitiones*, les *sacrae cognitiones*, le *sacrum palatium*, telles sont les expressions officielles qui désignent les divers services de la cour ou la demeure du souverain (2). Les princes sont appelés *éternels*, leurs lois sont des oracles (3). Eux-mêmes après leur mort deviennent des *Divi*, comme Auguste ou Antonin. Gratien qui abolit le paganisme, Théodose à qui saint Ambroise impose la pénitence pnblique, Honorius et ses successeurs jusqu'à Justinien, et peut-être après cet empereur, sont des *Divi*. Ils portent ce titre non seulement dans les actes de la chancellerie impériale, mais jusque sur les mosaïques qui décorent les absides des Eglises (4).

Sans doute ce sont là de vaines formules, souvenirs du passé. Le sens des mots s'est altéré, mais il reste toujours quelque chose du culte autrefois florissant ; il

(1) Migne. *P. G.* CXII. cap. XLIV et suiv. *Observanda in promotione Nobilissimi, Curopalatae etc.* col 479 et suiv., cap. LXXXVII et suiv. col. 707 et suiv. Cf. col. 704, not. 22 et col. 756, n. 39.

(2) Voir la *Notitia dignitatum* ; cf. également : Justinien *Novell.* 1, 2, 17, 22, 24 etc. etc. Constitutions de Léon le Philosophe. Migne *P. G.* CVII, const. 18, 22, 26, 28, Malalas, Migne *P. G.* XCVII, col. 589 et 633 etc., etc.

(3) Le verbe Θεσπίζειν en la terme officiel. cf Ducange *Glossar. med. et infimæ Græcit.* Sur le mot éternels, cf. *Le culte impérial*, p. 284. Justinien, *Novell*, 11, etc etc.

(4) *Le culte impérial*, p. 287 et app. A. p. 329. Les conciles insèrent dans leurs actes les mots : θείας μνήμης en parlant des empereurs et des impératrices défunts. *Concil. Chalced.* Hardouin, II col. 36, 43, etc.

reste tout au moins, pour le peuple, l'impression que les empereurs sont d'une nature supérieure à celle de leurs sujets, d'une nature plus divine.

Pendant longtemps, c'est-à-dire jusqu'au milieu du sixième siècle, les prêtres municipaux et provinciaux des empereurs continuèrent à être nommés par les assemblées provinciales ou par les curies des municipes, mais leurs fonctions n'avaient plus rien de religieux, elles se bornaient à la présidence des jeux et au rôle d'ambassadeurs auprès de la cour. Leur titre était honorifique et n'avait rien de sacerdotal (1). La vénération du peuple pour les empereurs se manifestait sous d'autres formes, entre lesquelles il convient de placer en première ligne le respect avec lequel il écoutait la proclamation des lois impériales, et l'adoration des images du souverain.

La loi émanée du *Numen* de l'empereur était sacrée. On l'appelait *sacra lex*, *sacra jussio*, θεία πνεύσις (2) et quand l'épithète *sacra* fut devenue, par l'habitude, un substantif désignant l'édit impérial, on sentit le besoin de le rehausser par un nouvel adjectif et l'on dit : θεία σάκρα (3). La lecture d'un édit était écoutée avec une vénération pieuse, comme la proclamation d'un oracle. Le silence le plus absolu régnait dans la foule, le moindre bruit était considéré comme un sacrilège. Aussi saint Jean Chrysostome, quand il demande aux fidèles d'écouter avec respect la lecture des livres saints, ne leur propose-t-il pas d'autre exemple que l'attitude du peuple au

(1) Cf. *Le culte impérial*. p. 290 à 300.

(2) *Cod. Just. De Just. cod. confirm.*, 2 etc. *Novell. de Just*, 19, 21, 31, 39, 43, 52, 59, 60, 90, 93, etc., etc.

(3) Cf. Ducange. *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, sub verbo *Sacra*. *Glossar. mediæ et infimæ Græcitatis*, sub verbo Σάκρον. Un grand nombre de textes sont cités dans ces deux endroits.

moment où sont proclamées les lois sacrées des empereurs (1).

Comme les lois et plus encore, le peuple vénérait les images qui représentaient les souverains. Au temps du paganisme les statues des princes étaient placées parmi celles des dieux, dans les temples et aux jeux du cirque. Les profaner c'était se rendre coupable non-seulement du crime de lèse-majesté, mais encore d'un véritable sacrilège (2). La foule brulait de l'encens devant elles comme devant les statues des dieux de l'Olympe. C'est à peine si, au temps des empereurs chrétiens, on cessa d'offrir des sacrifices à ces images. Saint Jérôme reproche aux gouverneurs d'adorer les statues impériales et de se rendre ainsi coupable du crime que refusèrent de commettre Daniel et ses compagnons, quand ils aimèrent mieux être précipités dans la fournaise ardente que d'adorer la statue de Nabuchodonosor (3). Sous le règne de Théodose le jeune, Philostorge accuse les habitants de Constantinople de brûler de l'encens devant la statue de Constantin, placée sur une colonne de porphyre, et de lui adresser des prières comme à un Dieu (4).

Les images impériales étaient destinées en effet, suivant l'expression de Sévérin, évêque de Galbala en Égypte, à suppléer à la présence du prince qui, étant homme, ne pouvait être partout. Aussi les préfets du

(1) *In. XIX Genes.* XLIV, 1, cf. *In II Genes.*, XIV, 2, éd. Migne, col. IV, p. 405, *P. G.* LIII-LIV, cf., p. 112).

(2) Cf. *Le culte impérial*, p. 53.

(3) Saint Jérôme. *In Daniel.* III, 18 (Migne. (*P. L.* XXV, p. 509) cf. Saint Ambroise. *Hexameron* VI, 9, 57 (Migne, *P. L.* XIV, p. 266).

(4) Philostorge. *Hist.* II, 17. (Migne, *P. G.* LXV, col. 480.) Cf. *Chronicon Pascale*, ann. 330. (Migne. *P. G.* XCII. col. 710.)

prétoire, quand ils rendaient la justice, le faisaient-ils toujours en présence des images sacrées (1). Les dessins qui accompagnent la *Notitia dignitatum* nous montrent de quel appareil étaient entourées ces images. Sur une table carrée qui ressemble à un autel, est placé le portrait du prince et autour de lui brulent quatre cierges allumés et placés sur des flambeaux (2).

Ailleurs, nous dit une homélie byzantine insérée à la suite des œuvres de Saint Jean Chrysostome, l'empereur est représenté entouré d'une foule d'adorateurs, tandis qu'au dessous les barbares qu'il a vaincus sont prosternés à terre (3).

La vénération du peuple à l'égard de ces images allait si loin que les princes eux-mêmes étaient obligés de prendre des mesures pour la modérer. Une loi de Théodose et de Valentinien, datée de 425 et reproduite dans le Code Justinien prohibe les hommages qui dépassent

(1) *Inter op. sancti Joannis Chrysostomi* éd. Migne, VI, *P. G.* LVI, col. 490.)

(2) Insignes du préfet du prétoire d'Illyrie. *Notit, dign. Pars Or.* c. III. éd. Boecking, p, 12. — *Id.* pour le préfet du prétoire d'Italie, *Pars Occid.* c. II, *ibid.*, p. 8. Parmi les insignes de plusieurs autres fonctionnaires figurent aussi les images impériales mais sans les cierges. L'idée que l'image remplaçait le prince absent donna lieu, lors de la querelle des Donatistes, à un incident assez curieux. Deux officiers impériaux, Paulus, et Macarius, furent envoyés par Constant pour pacifier l'Afrique. Les Donatistes répandirent le bruit qu'ils assistaient à la célébration de la messe et qu'au moment où l'autel était préparé pour le saint sacrifice, ils y faisaient placer une image impériale. Saint Optat de Milève proteste contre cette assertion. Il affirme que des témoins qui ont assisté à la cérémonie n'ont rien vu de cela et que tout s'est passé selon le vrai rite, sans addition ni retranchement. Optat de Milève. *De schism. Donatist.* III, 12. (Migne. *P. L.* XI, col. 1026.)

(3) *Inter op. sancti Joannis Chrysost.* éd. Migne, VIII, (*P. G.* LIX, col. 650. On peut avoir une idée de ces images par la miniature reproduite dans Schlumberger. *Nicéphore Phocas*, p. 304.

ce qui est permis quand on s'adresse à des puissances terrestres. Elle rappelle que le *Numen* impérial est au-dessous du *Numen* suprême (1). Mais les lois furent impuissantes, et l'adoration resta un usage universel (2).

Si l'empereur était le maître de la terre, le peuple chrétien ne pouvait oublier que le Christ était le maître du monde. Les princes étaient eux-mêmes des chrétiens convaincus, ils étaient les élus de la Trinité, nommés par le suffrage du Roi des rois. Le véritable empereur de Constantinople c'était le Christ. Les monuments iconographiques le représentent avec la couronne, le costume et les insignes impériaux. Les monnaies portent d'un côté l'effigie du prince régnant, de l'autre une croix supportée par des degrés. La légende : « Jésus-Christ vainqueur » s'y lit très souvent. La mère de Dieu, la θεοτόκος, les saints apôtres sont vénérés à côté de lui (3). Il n'est donc pas étonnant qu'on ait très vite songé à rendre aux images de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints des honneurs semblables à ceux qu'on rendait aux images impériales. Ils en étaient certainement plus dignes.

« Les rois sont mortels et souvent impies et pécheurs, dit saint Jean Damascène, et cependant leurs images sont adorées, suivant le précepte de l'Apôtre : « soyez soumis aux princes et aux puissances, rendez l'honneur à qui vous devez l'honneur », de même et à plus forte raison les images du Sauveur sont-elles dignes d'adoration (4). »

(1) *Cod. Théod.* XIII, 4, 4. *Cod. Just.* I, 24, 2.

(2) Saint Jean Chrysostome proteste contre cette coutume. Socrate, *Hist. Eccl.*, VI, 18. Sozomène. VIII, 20. (Migne. *P. G.* LXVII, col. 717 et 1508). Cf. Saint Jean Chrysost, II, *De laudibus* S. *Pauli apostoli.* Hom. VIII, éd. Migne, II, (*P. G.* L, col. 508.)

(3) Schlumberger *Nicéphore Phocas*, p. 311, 492, 493, 494. 539.

(4) Sti Joannis Damasc. *De imagin. orat.* III, 41. (Migne, *P. G.* XCIV, col. 1357.)

C'est encore la même raison que donne Nicéphore, patriarche de Constantinople, dans un de ses écrits contre Constantin Copronyme : « Si les images des princes terrestres sont vénérées parce que le Christ lui-même a daigné honorer l'image de César, à combien plus forte raison devons-nous honorer l'image du Christ lui-même (1). »

Telles étaient les pensées des chrétiens de l'empire grec et l'usage de se prosterner devant les images et de les adorer s'était universellement répandu. Les moines favorisèrent ce culte et les artistes qui multipliaient les saintes images se recrutèrent surtout dans les cloîtres (2).

Plus d'une fois les démonstrations de la piété publique furent exagérées et ressemblèrent fort à de l'idolatrie. Comme toujours, les abus engendrèrent une réaction violente et qui dépassa de beaucoup la mesure. Au lieu de combattre les excès, on attaqua la doctrine même du culte des images comme entachée de paganisme. En 717, un barbare qui avait franchi tous les degrés de la hiérarchie militaire, Léon l'Isaurien, renversa le faible Théodose et monta sur le trône impérial. Les musulmans étaient déjà maîtres d'une partie des provinces de l'empire et, d'accord avec la tradition juive, ils avaient partout proscrit les images. Léon fit de même. Le rénégat Béser et Constantin, évêque de Nacolia en Phrygie l'y poussèrent, toujours sous l'influence musulmane, disent les partisans des images (3). A ces causes il faut

(1) Nicephor. *Antirrheticus III adv. Constant, Copron.*, 60. (Migne. *P. G.* C. col. 485.)

(2) O. Bayet. *Recherches pour servir à l'histoire de la Peinture et de la Sculpture chrétiennes en Orient, avant la querelle des Iconoclastes.* p. 135.

(3) Théophane. *Chronographie*, ann. 715, 718, (Migne. *P. G.* CVIII. col. 812 et 816), cf. Héfélé. *Hist. des Conciles*, trad. franç. IV. p. 256.

ajouter le désir de ruiner l'influence des moines qui étaient, nous venons de le dire, les grands propagateurs de la doctrine proscrite. La persécution sévit avec violence, mais tous ceux qui étaient attaqués n'avaient pas la patience qui fait les martyrs ; il y eut des révoltes et souvent le peuple obligea les agents impériaux à respecter les images vénérées.

L'un de ceux qui résistèrent le plus vigoureusement fut le patriarche Germain. Il écrivit au pape Grégoire II pour lui rendre compte de sa conduite et le pape écrivit à son tour à Léon l'Isaurien. On a cru pendant longtemps posséder les lettres de ce pape. On trouve en effet dans les actes du septième concile des lettres qui lui sont attribuées. Il est démontré aujourd'hui qu'elles sont l'œuvre d'un faussaire (1). Mais ce faussaire était un contemporain, un partisan du culte des images, qui a prêté au pape les pensées qu'il avait lui-même. Les lettres qu'il a fabriquées nous montrent jusqu'à quel point, dans l'opinion publique, le culte des images du Christ et des saints était mis en parallèle avec le culte des images impériales. « Les rois de l'Occident, fait-il dire au pape, ont traité avec honneur tes portraits (*laureatae*) avant qu'ils eussent appris tes malheureuses entreprises contre les images, mais bientôt la nouvelle se répandit que l'empereur avait fait renverser une image miraculeuse du Christ à Chalcoprateia, par le spatharocandidatus Jovinus, les pieuses femmes de la ville exaspérées ont tué l'officier. Pour punir cet attentat, les troupes byzantines ont massacré les habitants de la ville, les Francs, les Vandales, les Goths, les Maures qui

(1) L. Guérard. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole de Rome.* 1890 p. 44 et suiv. Cf. L. Duchesne. *Liber Pontific.* Vie de Grégoire II. t. I. p. 413, Diehl. *Etude sur l'administration Byzantine dans l'Exarchat de Ravenne.* p. 478.

étaient présents ont raconté le terrible événement dans leurs pays et, par représailles, les *laureatae* impériales ont été détuites (1). »

Le fils de Léon l'Isaurien, Constantin Copronyme, continua la persécution commencée par son père et c'est pour le réfuter que saint Jean Damascène et Nicéphore de Constantinople invoquent, entre autres arguments, l'usage d'adorer les images de l'empereur. Nous constatons donc ce fait singulier qu'au moment même où les images du Christ étaient proscrites, celles des empereurs continuaient à recevoir, comme eux-mêmes, l'adoration des peuples. Bien plus, les princes qui sont si scrupuleux à l'égard de tout ce qui leur paraît entaché d'idolatrie, n'hésitent pas à se qualifier eux-mêmes de θειότατοι, comme ils le font dans la lettre qu'ils adressent au synode assemblé par leurs ordres en 754 (2).

Notre intention n'est pas de raconter ici les péripéties de la lutte. Elle se termina par l'intervention de l'impératrice Irène et de son fils Constantin Porphyrogénète. En 787, après une première tentative infructueuse, un synode se tint à Nicée ; les évêques déclarèrent hérétiques les actes du synode de 754 et proclamèrent que la προσκύνησις était permise à l'égard des images et la λατρεία réservée à Dieu seul. « Nous adorons les images saintes et la croix, disent les Pères, dans leur lettre à Irène et à Constantin, comme nous adorons les invincibles et très doux empereurs » (3). Le pape Hadrien parle de

(1) Hardouin. IV. col. 10. — Labbe. VIII. p. 651. Les images impériales étaient traitées par les papes avec les plus grands, honneurs. Jean Diacre nous rapporte que les images de Phocas et de Leontia, à leur arrivée à Rome sous Grégoire le grand, furent placées par le pape dans l'oratoire de St-Césaire, au Palatin. — Jean Diacre. IV. 20. (Migne *P. L.* LXXV. col. 185 et 300.)

(2) Hardouin. IV. col. 435.

(3) Hardouin. IV. col. 476.

même dans la lettre qu'il adresse à l'impératrice et à son fils, lettre qui fut lue dans la seconde session du concile : « Nous adorons et nous saluons les princes, quoiqu'ils soient pécheurs, pourquoi donc n'adorerions-nous pas les saints serviteurs de Dieu et ne les représenterions-nous pas par des images, pour que leur souvenir ne périsse pas (1)? »

La décision du concile termina pour quelque temps la querelle des Iconoclastes, mais elle renaquit peu après. Sans en retracer les diverses phases, contentons nous de constater que, pendant les périodes de persécution comme aux heures de triomphe, les partisans de l'adoration des images ne cessèrent d'invoquer en faveur de leur doctrine l'exemple des honneurs rendus aux empereurs. Je n'en donnerai qu'un exemple tiré de la vie inédite de saint Joannice. Ce saint, contemporain de l'empereur inconoclaste Théophile, se servait contre son impérial adversaire d'un argument *ad hominem*. « Ceux qui méprisent ton image, disait-il à l'empereur, t'insultent toi-même, de même ceux qui n'honorent pas l'image du Christ le méprisent et seront précipités dans le feu éternel et inextinguible avec Satan, le premier Iconomaque. » (2).

II

La partie occidentale de l'empire romain, nous l'avons dit en commençant, n'avait jamais eu pour les empereurs, la même dévotion que le monde oriental. S'ils

(1) Hardouin. IV. col. 90

(2) Ex cod. Coisl. 1519. fol. 130b. Le R. P. Van den Gheyn, qui a eu l'obligeance de me communiquer ce texte inédit, doit publier la vie de saint Joannice dans le prochain volume des Bollandistes. Cf. *Etudes religieuses des P. P. Jésuites*, avril 1891.

respectaient les images impériales dans les prétoires, les occidentaux ne leur rendaient aucun des hommages usités chez les Grecs. Les barbares qui avaient peu à peu envahi les pays latins étaient encore moins disposés à traiter les Augustes comme des êtres divins (1).

De plus, les Latins avaient toujours eu une certaine répugnance à admettre les images dans les Églises. Le concile d'Elvire les avaient même interdites (2). Après Constantin on s'était montré plus tolérant, mais plus d'un évêque était, au fond du cœur, disposé à agir comme Serenus, évêque de Marseille, et à briser les images. Les papes eux-mêmes, gardiens de la doctrine, quand ils protestaient contre ces excès, défendaient les images moins comme des objets dignes de vénération que comme une sorte d'enseignement destiné à parler aux yeux des fidèles.

« Nous avons appris, écrit saint Grégoire le Grand à Serenus, qu'animé d'un zèle inconsidéré tu as brisé des images pour empêcher de les adorer. Nous te louons d'avoir empêché de les adorer, mais nous te blâmons de les avoir brisées... Autre chose est d'adorer une peinture, autre chose d'apprendre par une peinture ce qu'il faut adorer.,. En voyant les images, les ignorants apprennent ce que les hommes instruits apprennent par les lettres... Si donc quelqu'un veut faire des images ne l'en empêche pas, mais défends de toute façon d'adorer les images (3). »

Plusieurs lettres adressées au même évêque sont

(1) Cf. Constantin Porphyrogénète. *De legat.* p. 49. (Migne, *P. G.* CXIII. col. 708).

(2) Can. 36, Placuit picturas in ecclesia esse non debere ; ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. Hardouin. I. col. 254.

(3) Saint Grégoire. *Epist.* XI, 13. (Migne. *P. L.* LXXVII, col. 1128.)

toutes conçues dans le même sens : « Nous te louons, dit le pape, d'empêcher l'adoration d'objets fabriqués par la main des hommes, mais nous pensons qu'il ne faut pas aller jusqu'à les briser (1) ». Et, quand Secundinus, évêque de Tauromenium, demande à saint Grégoire de lui envoyer une image du Sauveur, le pape a soin, dans sa lettre d'envoi, de préciser l'usage qu'il faut en faire : « Je sais que tu me demandes une image du Sauveur, non pour l'honorer comme un Dieu, mais pour te rappeler le fils de Dieu, et, par ce souvenir, te réchauffer dans son amour. Nous ne nous prosternons pas devant l'image, comme devant une divinité, mais nous adorons celui dont l'image nous rappelle la naissance, les souffrances et la gloire (2). »

Ainsi donc, l'adoration était, d'après la terminologie usitée en Occident, un hommage réservé à Dieu seul (3). Il est facile de comprendre après cela quel scandale causa en pays latin la doctrine professée par les Pères de Nicée. L'Occident connut les actes du concile par une mauvaise traduction latine, remplie de contre sens, où la pensée des Pères était souvent faussée et où on leur

(1) Saint Grégoire. *Epist*, X, 105. (Migne. *P. L.* LXVII, col. 1027.)

(2) Saint Grégoire, *Epist.* IX, 52. (Migne *P. L.* LXXVII, col. 991.)

(3) On rendait quelquefois des hommages particuliers aux images des saints les plus populaires, par exemple, on allumait des lampes devant elles. Fortunat nous parle d'une lampe qui brûlait devant l'image de Saint-Martin.

Hic paries retinet, sancti sub imagine, formam ;
Amplectenda ipso dulci pictura colore ;
Sub pedibus justi paries habet arcte fenestram,
Lychnus, adest, cujus vitrea natat ignis urna.

Vita sancti Martini, IV, v. 690. (Migne, *P. L.* LXXXVIII, col. 426.)

faisait émettre des hérésies dont ils étaient innocents (1). Ce que les occidentaux comprirent tout de suite c'est que les Grecs enseignaient que la προσκύνησις était permise à l'égard des images et le mot προσκύνησις se traduisait en latin par *adoratio*, c'est-à-dire par le terme qui désignait l'hommage réservé à Dieu seul. Les Grecs étaient donc des impies, de véritables idolâtres.

Quand l'empereur Charlemagne eut connaissance de la traduction des actes de Nicée, il les fit examiner par ses théologiens, et la consultation qu'ils lui adressèrent forme ce qu'on appelle les *livres Carolins*. Les auteurs de cette réponse discutent point à point, avec une acrimonie visible, toutes les assertions du concile, ils combattent avec une merveilleuse érudition les arguments invoqués en faveur du culte des images : passages de l'Écriture, textes des Pères, raisons de toutes sortes.

Laissant de côté tout le reste, attachons-nous seulement aux chapitres dans les quels ils reprochent amèrement aux Grecs d'être des païens qui traitent encore leurs empereurs comme des dieux.

Le chapitre III du livre I, s'attaque au protocole de l'édit impérial (2). Constantin et Irène ont appelé leurs édits : *divalia nostra* (3). Quelle belle occasion de s'indigner ! Les théologiens de Charlemagne ne la manquent pas.

« L'antique erreur du paganisme, abolie par la venue du Christ a laissé des traces, disent-ils, parmi ceux qui

(1) Hardouin. IV. col. 19, Cf. *Libri Carolini*. III, 17. (Migne, *P. L* XCVIII, col. 1148 et Hardouin. IV. col. 151). — Héfélé. *Hist. des Conciles*, trad. franç. V. p. 129.

(2) Migne, *P. L.* XCVIII, col. 1014. Cf, Hardouin IV, col. 21.

(3) La traduction latine de θεῖος par *divalis* est inexacte, il eut fallu *divina sacra*. Le mot *divalis* ne s'emploie que pour désigner les édits des empereurs morts. Cf, *Le culte impérial*, p. 287.

font profession de la religion chrétienne. Au milieu de l'Église, ils osent faire paraître d'ineptes constitutions où ils s'appellent *divi* et où leurs actes sont qualifiés de *divalia*. Le crime que nos premiers parents, trompés par le serpent, ont commis dans le Paradis terrestre, ils le commettent quand, par une vaine gloire, ils s'appellent *divi*. Sans doute, dans un certain sens, les hommes et les anges sont appelés *Dii* par l'Écriture, mais c'est quand, par leur obéissance et leur humilité ils ont mérité ce nom. Tout au contraire, c'est par un véritable sacrilège que les démons sont appelés dieux par les païens, que les fondateurs de villes et les empereurs sont placés par eux au rang des dieux après leur mort, et que leurs images sont appelées des dieux. Le chrétien doit haïr le Père du mensonge et par conséquent tout nom mensonger. Or est-il un nom plus mensonger que le terme *divalis*, par lequel on attribue la divinité à des pécheurs qui, pour leurs crimes, mériteraient des supplices éternels ? »

Mais ils prévoient que leurs adversaires vont se récrier et prétendre qu'il y a un abime entre le mot *divus* et le mot *Deus*. Pour les confondre, ils démontrent par des citations de Virgile que les deux termes sont synonymes et, forts de leur argumentation, ils s'écrient triomphants : « Quelle cesse cette recherche ambitieuse d'un nom mensonger ! Qu'il soit détruit ce vestige d'une antique erreur ! Qu'il disparaisse ce mot emprunté à une aveugle superstition ! Qu'on abdique l'orgueil de ce nom impudent ! Qu'on chasse du milieu des fidèles ce mensonge païen qui transforme les hommes en dieux !

Après cette apostrophe et un éloquent appel à la vérité qui a lui au milieu de l'ombre de la mort, les théologiens reviennent à la sévérité de la logique. « Les dieux des païens n'ont jamais existé, donc la fable

qui met les empereurs morts au nombre des dieux est fausse, donc le mot *divalis* est une vaine appellation. Si les catholiques ont parfois donné aux morts le titre de *viri divae memoriae*, ils ont suivis un usage païen et ils ont méconnu la tradition apostolique. »

Après avoir attaqué de la sorte les empereurs, les auteurs des *livres Carolins* ne seront pas disposés à ménager ceux de leurs sujets qui les traitent comme des personnages divins. Aussi malmènent-ils fortement un certain saint Siméon Stylite. Dans une lettre, soi-disant adressée à Justinien, ce Siméon parle des « oreilles divines de l'empereur » (1). Cette lettre leur paraît apocryphe. Le saint Siméon Stylite, auquel on l'attribue « sottement » leur est inconnu. « C'est une machine de guerre, une pièce fabriquée par les hérétiques (2). Ce ne peut être un saint qui appelle Dieu : « le collègue de l'empereur » (3) ; la lettre manque d'élégance ; elle est remplie d'expressions sottes et impropres, de barbarismes et de solécismes. » On se demande comment ces théologiens, qui ne savent pas le grec, ont pu en juger, mais tout leur est bon pour battre en brèche l'argument qu'on prétend tirer des écrits de ce saint personnage, pour appuyer la doctrine de l'adoration des images. Au surplus, le seul fait qu'il ait osé appeler divines les oreilles d'un « homme mortel et soumis à toutes les vicissitudes humaines », suffit à le condamner.

(1) *Libri Carol.* IV, 5. (Migne, *P. P.* XCVIII, col. 1191). La lettre est en réalité adressée à l'empereur Justin. Hardouin IV, col. 290.

(2) Machinamentum versutum.

(3) In ipso qui conregnat pietati vestræ. Cf. *Libri Carol.* I, 1. (Migne *P. L.* XCVIII, col. 1003). Dans ce chapitre l'expression est attribuée a tort aux empereurs, ce sont les Pères qui l'emploient. Cf. Hardouin, IV, col. 477 et III, col. 1116.

Après ce que nous venons de dire, on peut facilement deviner ce que les auteurs des *livres Carolins* penseront de ceux qui, pour prouver la légimité du culte rendu aux images du Christ et des saints s'appuieront sur l'usage d'adorer les images des empereurs.

« Quand on veut imiter quelqu'un, disent les théologiens, il faut imiter ceux qui font bien. Tout le monde est pénétré de cette vérité, seuls les adorateurs des images font exception. Tantôt ils appuient leurs dires sur des passages de l'Écriture mal compris, tantôt, pour confirmer leur erreur, ils invoquent des coutumes blamables et s'appuient sur de mauvais exemples. Quelle est cette fureur et cette démence de présenter comme un modèle à suivre cette ridicule coutume d'adorer les images des empereurs dans les cités et sur les places publiques ? Le docteur des gentils vous a dit d'être les imitateurs du Christ et non les imitateurs des empereurs. Ce sont les usages du forum et des tribunaux qu'ils veulent introduire dans l'Église, pourquoi ne vont-ils pas jusqu'à y faire entrer aussi les mimes, les cruautés du théatre ou du cirque et les jeux de gladiateurs ? Pourquoi le clergé et l'évêque ne poursuivent-ils pas le peuple comme le *secutor* poursuit le rétiaire ?

« Celui qui, voyant adorer les images des empereurs, s'autorise de cette coutume pour adorer les images dans les églises, celui-là oublie le conseil de Tobie : « Mon fils, ne suis pas la route des impies et que la multitude des pécheurs ne te persuade point. »

« Mais, diront les défenseurs de l'erreur, adorer les images des empereurs n'est pas un péché. » A cela nos théologiens répondent en invoquant le texte de saint Jérome que nous avons cité plus haut et en rappelant la courageuse résistance de Daniel et de ses compagnons aux ordres de l'impie Nabuchodonosor.

Ainsi adorer les images impériales c'est faire preuve d'impiété. Qui donc sera assez pervers pour adorer ces images et pour faire de sa propre impiété un argument en faveur d'une fausse doctrine? Et ils reprennent ici, mais en sens contraire, l'argument de Séverinus. «Si les empereurs ont voulu qu'on adorât leurs images, c'est parce que, n'étant pas présents partout, ils ne pouvaient être partout adorés eux-mêmes, mais Dieu n'est pas renfermé en un lieu, il est partout tout entier. Adorer Dieu représenté par une peinture, comme les païens adorent leurs rois locaux et mortels c'est une profanation qui touche à l'incrédulité. » (1)

Pour les auteurs des *livres Carolins*, l'histoire de l'adoration des souverains est extrêmement simple. Ce crime n'a été commis qu'à Babylone et à Rome. Les Césars sont les héritiers de Nabuchodonosor; les Perses et les Macédoniens n'ont été que « les tuteurs chargés de gérer l'héritage en attendant la majorité des héritiers ». Nabuchodonosor et les Césars ont commis le sacrilège de forcer par les plus cruels supplices leurs sujets à adorer leurs statues ou leurs images. La venue du Christ qui nous a délivrés de tant de maux nous a délivrés de ce fléau.

« Adorer les images ce serait s'exposer aux justes reproches des païens eux-mêmes. Ils seraient en droit de nous dire: Nous, nous rendions hommage à ce que nous croyions être des dieux, mais vous, par quelle abomination rendez-vous aux images des hommes, peintes sur la cire, des honneurs qui ne sont dûs qu'à Dieu? Pourquoi vos prêtres ne vous défendent-ils pas cela? Pourquoi, sous prétexte de respect, faites-vous ce que vous nous reprochez comme un sacrilège, à nous qui avions pour excuse l'ignorance? »

(1) *Libri Carol.* III. 15. (Migne. *P. L.* XCVIII. col. 1142.)

Les *livres Carolins* furent envoyés au pape Hadrien, sinon dans le texte que nous possédons aujourd'hui, du moins dans une rédaction abrégée (1). Hadrien transmit ses observations à Charlemagne (2). Il réfute les arguments théologiques et rétablit le sens exact des passages de l'Écriture mal interprêtés par les évêques francs, mais il laisse sans réponse les attaques qu'ils ont dirigées contre l'adoration des images impériales et contre la terminologie de la chancellerie Byzántine. Il se contente de prendre la défense de saint Siméon Stylite, et de sa lettre adressée à Justinien, comme le croyaient les Francs. « Saint Ambroise, dit-il, n'a pas craint de qualifier Gratien de saint Empereur. Parler des oreilles divines du très chrétien empereur Justinien, ce n'est rien dire de plus. Ces oreilles sont divines parce qu'elles écoutent la parole de Dieu et l'observent. » (3)

De même, dire que Dieu règne avec l'empereur, c'est parler comme la sagesse elle-même. « Par moi règnent les rois, par moi gouvernent les princes » (4). C'était évidemment là ce que voulait dire saint Siméon Stylite. Il pensait comme les Pères du second concile de Nicée que « le souffle de l'Esprit Saint habitait dans les empereurs. » (5) Pour les Grecs, le mot θεῖος n'avait pas le sens réservé qu'avait pour les Latins le mot *divinus*. Ils disaient le *divin apôtre* Paul, les moines appelaient leurs prédécesseurs nos *divins pères*, expressions que les La-

(1) Héfélé. *Hist. des Conciles*, trad. franç. V. p. 137 et suiv. Le Pape ne corrige pas les citations inexactes des théologiens de Charlemagne.

(2) Hardouin. IV, col. 774-820. — Migne, *P. L.* XCVIII. col. 1247 et suiv.

(3) Migne. *P.-L.* XCVIII, col. 1255.

(4) Migne. *Ibid.*

(5) Hardouin. IV. col. 473.

tins ne se seraient jamais permises (1). Aussi les Conciles d'Orient donnaient-ils sans hésiter le nom de *très divins* aux empereurs (2). Ils inséraient en entier les lettres impériales avec toutes les expressions officielles. Ils les appelaient *lettres divines*, oracles de la *volonté divine* des empereurs (3). Dans leurs protocoles ils se disaient assemblés par la *volonté de Dieu* et la *divine constitution* des Augustes (4), sans être le moins du monde choqués du rapprochement qui était ainsi fait entre le Créateur et le maître de l'empire (5). Ces mots avaient perdu leur signification précise pour n'être plus que des formules de chancellerie. Si les papes ne les employaient pas, ils n'avaient garde de s'en scandaliser.

Toutefois, nous devons le reconnaître, les théologiens Francs n'avaient pas tort de considérer toute cette phra-

(1) Hardouin. IV. col. 526. Cf. Saint Jean Damascène. *De Imagin. or.* III. 41. (Migne, *P.-C.* XCIV. col. 1357.)

(2) *Concil. Chalced.* act. II, act. IV, act. V, etc., etc., etc. Hardouin, II, col. 273, 436, 445, etc., etc. Ils les appellent aussi *éternels. Concil. Constant.* III. Hardouin, III, 1141, 1145, etc., etc. Le mot *adorable* appliqué aux empereurs ne se trouve que dans des pièces émanées des empereurs ou des impératrices. Hardouin, II, col. 36, 37, 40, etc.

(3) *Concil. Ephes.* act. I. cap. 19 et 20. Hardouin, I, col. 1344, 1345. — *Concil. Chalced.* I, cap. 20, etc. Hardouin, I, col. 36, 52, 69, 76, etc., etc. III, 1044, 1049.

(4) ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος βουλήσει Θεοῦ καὶ Θείῳ θεσπίσματι συνελθοισθείσα. *Concil. Chalced.* act. III. Hardouin, II, col. 325, cf. 335, 377, 379, etc. — III, col. 1065-1066. Βασιλικὸν θέσπισμα est traduit par *divina sanctio*. De même, dans la loi de Valentinien et de Théodose (*Cod. Théod.* XIII, 44), le *numen* de l'empereur est placé à côté du *numen* de Dieu.

(5) A plus forte raison, les titres officiels qui mentionnent les *divina privata*, les *divina officia*, le *divinum consistorium* se trouvent-ils fréquemment. Cf. Hardouin, II, col. 72, 274, 676, etc., etc. III, col. 1153 et seq.

séologie comme un reste de paganisme. Maintenant, on cherchait à donner un sens chrétien à ces mots, mais la vérité était que les empereurs de Constantinople s'appelaient très divins parce que leurs prédécesseurs païens s'étaient appelés ainsi (1). Le sens nouveau que le pape veut bien donner à ces épithètes est né après coup, leur origine est bien nettement païenne.

La doctrine des *livres Carolins* fut adoptée par les évêques francs. Ils tolérèrent les images parce qu'elles pouvaient servir d'enseignement aux fidèles. C'est à ce titre que les admet Agobard, évêque de Lyon. « Les anciens, dit-il, ont permis que l'on plaçât dans les églises des images des saints peintes ou sculptées, mais c'est pour rappeler des faits historiques et non pour qu'elles soient vénérées. Telles sont celles qui montrent les actes des conciles, les catholiques fortifiés par la vérité et les hérétiques convaincus de mensonge et chassés de l'Eglise » (2).

Un moment, la ligne de conduite prescrite par saint Grégoire et par saint Agobard parut sur le point de triompher en Orient comme en Occident. Ce fut sous le règne de Michel le Bègue. Cet empereur écrivit à Louis le Débonnaire pour lui faire connaître sa conduite à l'égard des adorateurs des images. Après lui avoir décrit les excès auxquels se livraient ceux-ci, il lui fait part de la tenue d'un synode à Constantinople. Les Pères du concile ont fait détruire les images qui étaient placées à peu de hauteur, ils ont respecté celles qui étaient pla-

(1) On peut voir dans la Chronique de Malalas le mot θειότατος employé comme désignation habituelle des empereurs d'Orient. Migne. *P. G*, t. XCVII, col. 481, 500, 505, 509, 524, 548, 549, 560, 561, 605, 624, etc. Sur la période païenne voir *Le culte impérial*, p. 52.

(2) Migne. *P. L.* CIV, col. 199.

cées plus haut afin que la *peinture* put servir d'*écrit*, c'est-à-dire d'enseignement aux fidèles, sans cependant qu'on pût les baiser ni faire brûler des lampes devant elles (1).

L'ambassade fut favorablement accueillie par Louis qui se détermina à agir auprès d'Eugène II pour l'amener à abandonner le sentiment d'Hadrien I, trop favorable aux images et à adopter la ligne de conduite tracée par Charlemagne (2). Le Pape permit la rédaction d'un mémoire dans lequel les évêques Francs résoudraient par des extraits des Pères les questions soulevées par les Grecs. Les prélats rédigèrent la consultation qui leur avait été demandée, et un projet de lettre destinée à être envoyée aux Grecs par le pape. Dans cette lettre, ils affirmaient de nouveau que les images n'étaient pas chez eux un objet de vénération. Elles étaient pour les hommes pieux et instruits un souvenir d'amour et de piété, et pour les ignorants un moyen d'apprendre. Celui qui ne voulait pas d'image était libre de n'en point avoir, à la condition de ne pas inquiéter celui qui voulait en posséder. Ils recommandaient aux Grecs d'agir avec le même esprit de tolérance. C'était le seul moyen d'assurer la paix (3). Halitgar, évêque de Cambrai, et Amalarius, évêque de Metz, remirent à Louis les documents rédigés par les évêques assemblés à Paris. Celui-ci ne voulut pas envoyer tous ces écrits au pape; il se contenta d'en faire faire un extrait qu'il confia à Jérémie de Sens et à Jonas d'Orléans. Les instructions données à ces deux envoyés étaient d'agir avec prudence auprès du pape, et de lui demander, au cas où il

(1) Mausi, XIV, p. 417. Cf. Héfélé. *Hist. des Conciles*, trad. franç. V. p. 232 et suiv.

(2) Mansi. XV. Append. p. 437. Héfélé. *l. l.* p. 236.

(3) Mausi, XIV, p. 463-474.

voudrait envoyer lui-même des ambassadeurs à Constantinople, de permettre que l'empereur en envoyât de son côté (1). Nous ne savons si le pape entra dans les idées de Louis. Toujours est-il que l'empereur envoya à Michel l'évêque Halitgar et Ansfried, abbé de Nonantula.

Cette ambassade n'eut pas le succès désiré. Théophile successeur de Michel fut un ardent iconoclaste, toutes les images furent de nouveau détruites et les cachots se remplirent de leurs adorateurs. Ce fut le dernier acte de la lutte. Théodora, femme de Théophile, était une adoratrice des images. Par ses ordres, un synode se réunit à Constantinople. Les iconoclastes furent anathématisés et une fête solennelle, la fête de l'orthodoxie, fut instituée pour célébrer le triomphe du culte des images (2), Dès lors ce culte prit une place de plus en plus grande parmi les pratiques en usage chez les Grecs, place qu'il a encore conservée aujourd'hui.

En Occident au contraire, on s'en tint aux règles établies par saint Grégoire et les images peintes, les sculptures et les vitraux qui ornèrent les églises du Moyen-âge furent avant tout un catéchisme à l'usage du peuple chrétien. En les contemplant il apprenait à connaître la vie du Sauveur, de la sainte Vierge et des saints, mais il ne leur rendit jamais d'hommages semblables à ceux qui étaient usités en Orient.

E. Beurlier.

---

(1) Mansi, XV, append. p. 435 et Hardouin, IV, col. 1259.

(2) Mansi, XIV, p. 787 et Hardouin, V, col. 1546. — Theophanes continuatus, IV, 10. (Migne. *P. G.* CIV, col. 173.) Cf. Héfélé, *Hist. des Conciles*. trad. franç. V, p. 305 et suiv.

CHRONIQUE

I. La Science et l'Enseignement des Religions. — La science des religions prend tous les jours une place de plus en plus grande dans l'apologétique chrétienne. Nous en avons pour preuve les remarquables conférences prêchées, le Carême dernier, à Notre-Dame de Paris, par Mgr d'Hulst.

L'orateur retrace en ces termes le développement qu'a pris de nos jours l'histoire des religions :

« Le temps n'est plus où, pour sortir des étroites limites du monde hellénique, on était réduit à commenter quelques pages d'Hérodote. L'Inde nous a laissé lire dans ses Védas l'expression troublante et obscure de sa pensée noyée dans l'infini. L'Égypte nous a livré le secret de ses annales gravées sur les stèles et les obélisques, écrites sur les bandelettes des momies ou peintes sur les murailles intérieures de ses hypogées. La Chine, toujours jalouse de s'isoler dans le temps comme dans l'espace, n'a pu nous empêcher de déchiffrer ses livres primitifs et de fixer, en regard de l'antiquité fabuleuse qu'elle s'attribue, l'antiquité déjà respectable d'une civilisation pleinement épanouie, vingt-trois siècles avant le Christ. Les sables de la Chaldée gardent encore enfouies dans leurs mouvantes collines les ruines de Ninive et de Babylone ; mais déjà l'histoire assyrienne s'ébauche page à page sous l'effort du génie et voit se reconstituer ses bibliothèques de briques. Le Bouddhisme, cette hérésie du Brahmanisme, n'a plus de mystères pour les chercheurs, et le moderne pessimisme lui prodigue une admiration étrange qui déjà l'a presque rendu familier à la pensée contemporaine. »

Or si on veut suivre le développement des doctrines morales dans l'antiquité, c'est à l'histoire des religions qu'il faut le demander.

L'orateur résume dans la belle page suivante le fait de l'universalité de la morale :

« Un fait d'abord vous frappera : c'est que partout, l'autorité chronologique appartient à la conception religieuse de la morale. Confucius a vécu du ve au vi^e^ siècle avant notre ère : la religion primitive des Chinois était fixée dès le xxiiie siècle. Or, à cette époque reculée, le Seigneur suprême, auteur et maître de tout, distinct du monde et supérieur au ciel même, recevait les adorations des hommes. Les livres sacrés qui réglaient son culte, et dont le texte est parvenu jusqu'à nous, plaçaient sous la garantie du dieu unique les préceptes de la politique comme ceux de la morale. C'était le *Chang-Ti* qui punissait les peuples coupables en leur envoyant de mauvais princes ; c'était lui qui acceptait contre les princes coupables le recours suppliant des peuples opprimés.

L'Inde antique nous offre un pareil spectacle. Bien des siècles avant Bouddha, le Rig-Véda donnait la forme d'hymnes sacrés, de chants mystiques aux dictées de la conscience. Et si la réforme bouddhique a obtenu un si éclatant succès, c'est parce que depuis longtemps le brahmanisme s'était corrompu. La religion, support primitif de la morale, avait failli à sa mission.

La Chaldée, où de modernes exégètes voudraient voir la terre classique du naturalisme, nous a permis de déchiffrer ses livres rituels : nous y retrouvons l'accent des *Psaumes de la Pénitence*. C'est devant Dieu que s'humiliait l'homme infidèle aux exigences du devoir ; c'est vers Dieu que le mourant jetait son dernier regard ; c'est dans le sein du Dieu rémunérateur ou sous l'étreinte de sa main vengeresse que le juste ou le coupable s'attendaient à recevoir, au sortir de cette vie, le paiement dû à leurs œuvres.

La religion de la Perse, fondée sur le Dualisme, ne fait pas exception à cette loi. La volonté humaine est placée entre le bon et le mauvais principe ; mais le dieu du bien est supérieur au dieu du mal et sera un jour son vainqueur. C'est lui qui est l'inspirateur des bonnes actions. L'Avesta est rempli d'hymnes et de prières qui appellent la protection d'Ormuzd sur les efforts de l'homme vertueux, menacent le pécheur des châtiments divins et l'invitent à la pénitence.

Faut-il parler de l'Égypte ? Mais qui donc conteste aujourd'hui que la vallée du Nil soit le berceau de la civilisation la plus ancienne qui ait légué à l'histoire des documents certains ? Or c'est précisément à l'époque primitive de la culture égyptienne qu'appartiennent ces conceptions si pures et si religieuses tout ensemble dont le jugement des morts est un des traits les plus saisissants.

Le monde hellénique est venu plus tard à la culture. Toutefois dans son histoire plus brève on peut encore distinguer deux périodes ; or c'est dans la première qu'il faut chercher l'inspiration religieuse de la morale ; et ce qui en subsistera dans la seconde gardera le caractère d'un legs du passé. Que les dieux d'Hésiode, que ceux même d'Homère, en dépit du scandale de leur conduite humaine, soient les gardiens et les vengeurs de la morale ; que, plus près de nous, Pindare, Eschyle, Sophocle, Euripide servent d'interprètes aux traditions antiques de la Grèce en plaçant leurs sublimes préceptes sous la garantie des Immortels, nul n'oserait le mettre en doute. Or c'est là un fait immense. Il y avait donc une tradition morale, et cette tradition était partout une tradition religieuse. »

— Le Congrès international des savants catholiques tenu à Paris au mois d'avril dernier a été couronné d'un plein succès. Il s'est distingué autant par le nombre des congressistes que par la valeur des travaux présentés. Parmi ces derniers voici ceux qui se rapportent plus directement à notre sujet :

Le *R. P. Van den Gheyn* a analysé un travail de M. l'abbé Peysson sur l'*État actuel de la Science des Religions*, et insisté sur la nécessité de diriger les efforts des catholiques vers l'étude de l'histoire des religions. Il signale à ce propos la *Revue* dirigée par l'auteur de ce *travail*. M. l'abbé Pillet lit un mémoire sur la *Basilica majorum de Carthage* ; M. l'abbé Beurlier un travail de M. Robiou sur la *Théologie de l'ancienne Égypte*. à signaler encore le mémoire de M. l'abbé Loisy, professeur à la Faculté de Théologie de Paris, sur *Les Dieux de Ninive et de Babylone*, celui de M. l'abbé de Broglie sur l'*Unité de Sanctuaire en Israël*, et le beau travail de M. Paul Allard sur le *Paganisme au IVe siècle*, montrant l'épuisement de l'idée

païenne et les impuissants effets de ses derniers tenants pour résister aux progrès du christianisme. M. l'abbé Sicard parle de la *Situation des Curés avant 1789*. M. l'abbé Pisani, au nom de M. Jelich absent, résume une curieuse étude sur l'*Évangélisation de l'Amérique du Nord avant Christophe Colomb*.

M. l'abbé Léonce Couture, doyen de la Faculté libre des Lettres de Toulouse, a fait une communication sur : « le *Cursus*, en style rythmique dans les prières liturgiques, dans les auteurs latins du IIIe siècle et des siècles suivants. M. l'abbé Duchesne a attiré l'attention sur la conséquence des règles du *Cursus* au sujet de l'authenticité des œuvres littéraires du VIIIe, du IXe siècle et des siècles suivants. Le savant académicien a ensuite donné lecture d'un mémoire de M. Rossi sur : « les *Dernières découvertes faites dans le cimetière de Priscille.* »

M. l'abbé Duchesne a encore donné connaissance d'un travail sur les *Tombeaux des Papes* et fait ressortir l'importance historique que l'érudition moderne attribue justement aux apocryphes, et le fond de vérité que contiennent presque toutes les légendes populaires.

M. l'abbé Batiffol a lu la vie de saint Parthénius de Lampsaque, lequel paraît avoir appartenu à l'hérésie arienne. Mgr Lamy signale, à ce propos, l'intérêt qu'il y aurait à publier les vies de saints personnages que revendique l'hétérodoxie, et signale en particulier les deux volumes vies de saints Jacobites, qui viennent d'être extraits des manuscrits du British Muséum.

M. l'abbé Duchesne explique que saint Parthénius paraît avoir été surtout un saint missionnaire, assez étranger aux controverses théologiques. M. l'abbé Beurlier donne connaissance d'un mémoire sur *les vestiges du culte des empereurs* qui subsistait encore à Byzance à l'époque de la querelle des Iconoclastes. Le R. P. De Smedt a lu un long et savant mémoire sur l'organisation des églises chrétiennes depuis le milieu du IIIe siècle jusqu'à l'établissement de la paix religieuse, et a traité plus spécialement la question du développement du pouvoir presbytéral à partir de la persécution de Dèce.

Citons encore les mémoires de M. l'abbé Bourdais d'Angers, sur le livre des *Proto-Hébreux de Kosdius* ; du R. P.

Coldre, missionnaire, sur les *Dieux Salins du Sutchuen*, de M. l'abbé Graffin, professeur à l'Institut catholique de Paris, sur Abraham bar-Liphé et la liturgie nestorienne de M. Ansault, curé de Saint-Eloi, à Paris, sur le *Culte de la Croix avant Jésus-Christ*.

M. Antonini a présenté un travail sur le Chang-ti et le Tien, et M. l'abbé Casartelli une étude philosophico-mythologique qui tend à montrer que les oiseaux mythiques des Védas et de la Perse ont un rapport commun de noms et d'attributions.

M. l'abbé Roussel, de Rennes, a lu un mémoire sur la *Doctrine de l'Incarnation* d'après le Bhagavata-Pourâna.

Mgr Lamy a parlé sur les *Progrès de la Littérature Syriaque au XIX siècle ;* une communication a été faite par M. le professeur Kihne, de Wurtzbourg, sur une *Nouvelle édition des Pères à l'usage des étudiants en Théologie*, et le R. P. Delattre, des missionnaires d'Afrique, correspondant de l'Institut, avait envoyé un travail sur l'*Épigraphie chrétienne de Carthage.*

M. le baron Cara de Vaux a lu le résumé d'un mémoire de M. l'abbé de Moor sur la *Chronologie du Second Livre des Rois* et M. l'abbé de Broglie a résumé celui de M. l'abbé Van den Gheyn sur : « la *Définition de la Religion d'après Saint Thomas.* »

M. l'abbé Busson a traité des « *Origines égyptiennes de la Kalebale.* »

M. Blondel fait la lecture d'un curieux mémoire de Mgr Wilpert sur : « *Les représentations qu'on trouve dans les catacombes de scènes relatives soit au Jugement dernier, soit au Jugement particulier qui suit la mort.* » M. l'abbé Duchesne fait remarquer l'intérêt de la communication de Mgr Wilpert qui présente de nouvelles interprétations des monuments figurés. M. l'abbé Müller a lu ensuite un mémoire de Mgr Janssens sur : « *Les Sorcières et les Jésuites à la fin du* XVI*e siècle et au commencement du* XVII*e siècle.* » Il réfute les accusations ridicules de sorcellerie portées contre les PP. Jésuites et fait ressortir leur attitude modérée dans les procès de sorcellerie.

Mgr Turinaz a donné lecture d'un mémoire sur l'*étude du*

Droit canonique en France. M. l'abbé Boudinhon a communiqué, de la part de M. l'abbé Tilloy, une étude sur l'*Influence des Fausses décrétales sur le Droit public ecclésiastique*, et M. le chanoine Allègre a parlé sur le *Divorce devant les Chambres législatives*. Le R. P. Boumer, bénédictinde Maredsous, à parlé de l'*Auteur du Microloge*.

Le R. P. Van den Gheyn a lu un important mémoire sur l'*Origine asiatique de la Race noire*, dans lequel il s'attache à prouver que les caractères ethniques des nègres permettent de les faire remonter jusqu'aux peuples de l'Asie. M. le docteur Maisonneuve a lu, au nom de M. le comte de Maricourt, un curieux travail sur les *Superstitions du Pays de Galles*.

De M. le marquis de Nadaillac, correspondant de l'Institut, on a eu une intéressante étude sur les *Progrès de l'Anthropologie*. Il y a montré que les faits les plus récemment observés et les dernières théories des anthropologistes sont de moins en moins favorables à la doctrine de l'évolution.

On a présenté aussi un travail de M. Wosinski, de Lengyell (Hongrie), sur : « *L'attitude repliée des morts dans les temps préhistoriques.* »

Mgr d'Hulst a donné lecture d'un travail du chanoine Duilhé de Saint-Projet, sur : « *Les méthodes et la certitude en Anthropologie.* »

Une vive polémique s'est engagée à propos du système de l'évolution.

Mgr l'évêque d'Angers a clos la discussion en disant que « les partisans de la fixité des espèces sont en possession d'état. » La plupart des faits, pour ne pas dire tous les faits scientifiquement constatés, sont en leur faveur. Les partisans de l'hypothèse évolutioniste leur opposent certaines exceptions qui demandent à être examinées de près. S'ils veulent gagner du terrain, leur seule méthode devra consister à réunir un plus grand nombre de faits que nous aurons à vérifier et à discuter. Mgr l'Evêque d'Angers n'hésite pas à déclarer que pour lui il est l'adversaire résolu des hypothèses évolutionnistes et transformistes, même réduites aux espèces inférieures. Il les regarde comme contraires aux idées d'une saine philosophie et manquant de base scienti-

fique. Mais il déclare en même temps que la science conserve toute sa liberté tant qu'elle n'affirme rien de contraire à la révélation divine et à l'enseignement de l'Église.

Nous aurons à revenir sur ces différents travaux.

— On a beaucoup parlé de l'office bouddhique célébré au mois de février dernier dans la bibliothèque du Musée Guimet. En voici la description :

« Les bonzes japonais Kô Idzumi Riau-taï et Yoshitsura-Hogen ont célébré hier matin, ainsi que nous l'avons annoncé, un office bouddhique, au Musée Guimet.

« La secte Sin-Siou, à laquelle appartiennent ces deux bonzes, a été fondée au Japon en 1224 par Shin-ran ; elle compte aujourd'hui 19.196 temples et 17,176 prêtres. Chaque année ses adeptes célèbrent l'anniversaire de sa fondation par une grande cérémonie appelée Hau-on kau. La solennité d'hier n'était autre que cette cérémonie annuelle.

« L'office a été célébré dans la bibliothèque du Musée Guimet devant de nombreux invités, parmi lesquels se trouvaient : M. et Mme Floquet, MM. Jules Simon, Jules Ferry, Spuller, Deluns-Montaud, Le Myre de Villers, Clémenceau, Chautemps, Poubelle, de Rosny, Liard, Oppert, Ravaisson, Reclus, Taine, Barbier de Meynard, de l'Institut, Aymonier, le colonel Lichtenstein, etc.

« A la place où se trouve l'autel dans les églises catholiques, était installée une petite chapelle surmontée de trois bustes de Bouddha ; au fond de cette chapelle était une petite statuette de Bouddha, flanquée de deux flambeaux allumés et de deux vases de fleurs : au pied de la statuette avaient été déposées des offrandes, telles que gâteaux, riz, etc.

« Devant la chapelle, l'encens fumait dans un brûle-parfum.

« Au milieu de la salle étaient placés deux fauteuils pour les officiants ; devant chacun des fauteuils une table en laque supportait les livres de prières et des fleurs en papier. A droite de l'un des fauteuils était déposé un bassin métallique.

« A droite de la chapelle de Bouddha une autre chapelle renfermait une statue de Khin-san, fondateur de la secte Sin-Siou.

« A dix heures précises le son d'une cloche s'est fait entendre : les portes de la salle ont été ouvertes, le public est entré et

s'est assis. Puis les deux bonzes sont arrivés, vêtus de longues soutanes blanches, recouvertes de surplis noirs, chaussés de bas blancs et enveloppés de chapes en soie brochée. Ils se sont approchés de la chapelle de Bouddha, les mains jointes, et se sont inclinés neuf fois.

« Le bassin métallique a été frappé trois fois pour éveiller l'attention des êtres du monde supérieur, de ce monde-ci et du monde inférieur. Puis, à deux reprises, chacun des deux bonzes a psalmodié à son tour, en pali, une stance sacrée, appelée gâtha, tandis que son confrère offrait l'encens allumé à Bouddha. Cette stance forme la base de l'enseignement religieux de la secte Sin-Siou; en voici le texte :

Sabba pâpassa akaranam
kusalassa upasampadâ
saceittapariyo dapanam
etam Buddhunâ sâsanam

« Ce qui veut dire : « Ne faites aucune mauvaise action, accomplissez toute bonne œuvre ; purifiez vos pensées ; voilà l'enseignement des Bouddhas. »

« L'attention des êtres des trois mondes a été de nouveau attirée par un coup frappé sur le bassin métallique. Puis tous les Bouddhas non incarnés ont été invités par des stances, chantées en chinois, à se rendre dans l'enceinte sacrée (Bodhi-Manda), pour y recevoir des fleurs ; et les bonzes ont aussitôt lancé dans la direction de la chapelle des fleurs en papier doré.

« Un nouveau coup a été frappé sur le bassin métallique et les bonzes ont lu, en sanscrit, le Sukhâvati-Vyûha-sûtra, article fondamental du rite.

« Après la lecture de plusieurs formules d'adoration et le chant de diverses hymnes composées en japonais par le fondateur de la secte, les bonzes sont allés se prosterner devant la chapelle de Bouddha ; puis trois coups frappés sur le bassin métallique ont annoncé aux êtres spirituels que la cérémonie était terminée.

« Les bonzes se sont alors dirigés vers la chapelle de Shin-ran et chacun à son tour a lu l'éloge du fondateur de la secte Sin-siou,

composé par eux et écrit sur de longues bandes de papier japonais.

« Puis ils se sont retirés dans une salle voisine, où ils ont reçu les félicitations des invités, lesquels d'ailleurs n'avaient pas compris grand'chose à leur discours. »

Parmi ceux qui assistaient dévotement à cette cérémonie, choisis dans le monde officiel ou dans le monde savant, on comptait des curieux ; il n'y manquait que des croyants.

— La mode serait-elle donc aux religions primitives de l'Orient ? Après l'office bouddhiste du musée Guimet, voici l'opéra symbolique du *Mage* qui célèbre la fondation du mazdéisme par Zoroastre : il a pour auteur Richepin.

Le Mage, c'est Zoroastre ou Zarastra en personne. Le poème présente sous une forme dramatique l'idée qui a fait naître la religion d'Ahoura Mazda, dieu de la vérité et du pur amour, sur les ruines du culte de Djahi, déesse des coupables voluptés, au cœur de l'Asie centrale, dans les montagnes du Pamir, quelque 2,000 ans avant notre ère.

— Nous ne saurions partager l'enthousiasme que professe M. V. Nicalo Marini pour Diodore de Sicile (1). Il ne nous paraît pas démontré que cet historien ce soit élevé au-dessus des préjugés de son temps, et qu'il ait proclamé le dogme de la Providence. Il serait plus facile de prouver qu'il a partagé au contraire toutes les erreurs de la société païenne au milieu de laquelle il vivait.

— L'*Epopée humaine* de M. de Strado a pour but de nous exposer en vers l'évolution de la vie métaphysique, historique et doctrinale. Le premier volume, *la Genèse universelle*, a seul paru. Il prétend nous faire connaître l'origine des hommes et des choses. L'ouvrage ne justifie nullement les prétentions philosophiques et poétiques de l'auteur ; les erreurs philosophiques et théologiques y sont presque aussi nombreuses que les mauvais vers.

— M. l'abbé Beurlier, professeur à l'Institut catholique, vient

(1) *Sur l'Introduction de Diodore de Sicile.* — *Sienne, Bernardino.*

d'obtenir le grade de docteur ès-lettres à la Sorbonne. Le sujet de sa thèse latine était *le Culte rendu à Alexandre et à ses successeurs*, et celui de sa thèse française : *le Culte rendu aux empereurs romains*. Ces deux savants travaux font le plus grand honneur au candidat. Nous y reviendrons.

— Dans l'armée aujourd'hui nombreuse et brillante des néo-scolastiques, il serait difficile d'en citer un qui égale le cardinal Gonzalès par la réunion de ces qualités : *parfaite orthodoxie, érudition profonde, largeur d'esprit, critique originale et pénétrante.*

Ecrite par un auteur d'une compétence indiscutable, traduite avec très grand talent, l'*Histoire de la philosophie* possède toutes les qualités qu'exige une telle œuvre : une *vaste érudition* qui embrasse tous les systèmes ; une *ferme doctrine* pour les apprécier et les bien juger ; enfin une *grande largeur d'esprit* qui accueille la vérité d'où qu'elle vienne. Toutes ces qualités, nous aimons à le reconnaître, se trouvent réunies dans le travail du cardinal Gonzalès, dont le R. P. de Pascal nous donne la traduction.

— M. l'abbé Moreau a traduit de l'italien le traité du P. Franco sur l'hypnotisme (1).

Nous assistons, dit l'auteur, depuis douze ans (depuis 1878), à une véritable invasion de ce qu'on appelle l'*Hypnotisme*. On le rencontre fréquemment sur la scène ; dans les cliniques des hôpitaux, au sein des familles privées, employé soit comme remède médical, soit comme amusement de salon. Si nous cherchons des faits semblables dans l'histoire, nous en trouvons le pendant parfait dans le Mesmérisme ou Magnétisme qui eut la même fortune à la fin du siècle dernier, et dans le Spiritisme qui prévalut en Amérique et en Europe, vers la moitié de ce siècle. Magnétisme et Spiritisme se présentèrent d'abord comme de nouvelles forces physiques et, sous cet aspect, troublèrent et trompèrent beaucoup d'esprits légers et même de gens instruits.

Mais une fois discutés par de vrais penseurs et passés au cri-

(1) *Vic et Amat, Paris. — Prix : 3 fr.* 50.

ble de la science et de la religion, ces deux phénomènes apparurent peu à peu comme du pur charlatanisme : funestes à la santé, à la civilisation, à la foi, à la morale. Ils restèrent désormais le partage exclusif des aveugles volontaires et des impies. L'Hypnotisme parcourt aujourd'hui une carrière analogue. Nous l'avons vu naître, se développer, s'agiter absolument de la même façon que les deux erreurs susdites. Nous nous proposons dans cet ouvrage d'en montrer la nature perverse et dangereuse. Selon nous, il a les mêmes causes et produit les mêmes effets. Espérons qu'il aura aussi le même résultat final que le Mesmérisme et le Spiritisme avec lesquels il a une telle parenté, qu'il s'en distingue à peine.

L'ouvrage est à sa troisième édition, malgré les critiques légitimes dont il a été l'objet.

II. Religion chrétienne. — M. Amélineau a publié une étude critique avec texte et traduction de l'*Histoire du patriarche copte Isaac*. Elle fait partie des *Publications de l'École des lettres d'Alger*. La vie du quarante et-unième patriarche d'Alexandrie, Isaac, mort en 688, est conservée dans un manuscrit copte de la Bibliothèque Vaticane n° 62. Ce document est certainement important pour l'histoire de l'Égypte ; il est plutôt un panégyrique prononcé par Minâ qu'une histoire. Le traducteur y rejette les nombreux miracles qui y sont mentionnés pour des raisons *à priori*.

— Dom Martène et plus tard M. Harnack ont publié le texte latin de l'*Altercatio* d'Évagrius. M. Corssen vient d'entreprendre une nouvelle étude de ce texte. D'après lui l'auteur aurait puisé à quatre sources principales : 1° Les *Testimonia* de saint Augustin ; 2° Le traité de Tertullien *Adversus Judæos* ; 3° un recueil d'allégories dans le genre de celles d'Eucher, et perdu depuis ; 4° Le dialogue de Jason et de Papiscus dont nous ne connaissons que la Préface d'une traduction faite au Ve siècle par Celsus.

— Nous avons mentionné les versions syriaques de l'invention de la Sainte-Croix publiées par M. Nestle. M. Holder publie la version latine. Ce texte est une traduction du grec et il existe dans cinq manuscrits. L'auteur a donné intégralement le texte du

manuscrit de Paris, ajoutant à la suite les variantes des autres manuscrits. D'après lui, la légende de Protonice, femme du vice-empereur Claude, à laquelle la version syriaque attribue l'Invention de la Croix, remonterait à la fin du IVe siècle ; celle de Judas-Cyriaque à la première moitié du Ve siècle ; les deux seraient d'origine mésopotamienne : celle de Protonice serait empruntée aux récits grecs sur Hélène.

— La librairie Retaux-Bray, à Paris, a publié la *Vie admirable de saint Alphonse Rodrigues*, frère de la Compagnie de Jésus, d'après ses mémoires et traduite de l'espagnol. Il ne faut pas confondre ce saint avec le P. Rodriguez, l'auteur du *Traité de la Perfection chrétienne*.

— L'histoire de la Bibliothèque Vaticane, que vient d'écrire M. l'abbé Batiffol, contient le récit des acquisitions faites dans la seconde moitié du XVe siècle, principalement par les cardinaux Cervini, Sirlato et Antoine Caraffa. De 1548 à 1555 Cervini acquit plus de 140 manuscrits grecs. Le catalogue du cardinal Caraffa en énumère 70.

— M. Schlumberger a donné une nouvelle preuve de ses profondes connaissances en orientalisme dans son livre : *Un Empereur byzantin au Xe siècle, Nicéphore Phocas*. Ce travail est en même temps une œuvre d'art par les admirables dessins dont il est orné.

— La *Vie intime des dogmes*, de M. Sabatier, a été traduite en allemand par M. H. Schwalb sous ce titre : *Die christlichen Dogmen, ihr Wesen und ihre Entwicklung*.

— Vient de paraître la seconde édition de l'*Histoire de l'Église*, par Fr. X. Kraus, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg, traduite par P. Godet et C. Verschaffel, prêtres de l'Oratoire.

Chaque volume de cette nouvelle *Histoire de l'Église*, célèbre en Allemagne, répond d'une façon précise à l'une des trois grandes périodes de l'histoire ecclésiastique : l'Église dans le monde gréco-romain ; l'Église au Moyen âge ; l'Église en présence de la civilisation moderne, jusqu'à nos jours. On appréciera la profondeur et la pénétration de ces études. La vie de l'Église, sous ses divers aspects, y est résumée avec une brièveté lumi-

neuse; elle y est jugée avec la science du théologien et du philosophe comme avec la sagacité de l'historien. A la largeur des vues d'ensemble, le docteur Kraus unit l'exactitude parfaite des détails, selon toutes les exigences de la critique moderne. Il semble, notamment, avoir réalisé le vœu, formé par M. de Rossi, d'une histoire de l'Église, qu'éclaireraient, à chaque pas, l'étude des monuments chrétiens et les découvertes de l'archéologie.

— *L'Essai sur l'histoire du culte réformé principalement au XVIe et XVIIe siècle*, publié chez Fisbacher par M. E. Doumergue, professeur à la Faculté de théologie de Montauban, comprend trois parties : 1° l'œuvre liturgique de Calvin; 2° les transformations successives du culte réformé depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours; et 3° les réformes qu'il conviendrait d'établir dans le culte tel qu'il se pratique aujourd'hui : un renouvellement de la liturgie actuelle semble nécessaire.

— Les *Analecta liturgica*, constituent un recueil trimestriel, publié par W. H. James Weale et l'abbé E. Misset.

Cette publication forme le supplément de toutes les collections hymnographiques éditées jusqu'à ce jour. Elle complètera les travaux de Daniel, de Mone, de Kehrein, de Wackernagel, de Gall-Morel, de Léon Gautier, et comprendra *plusieurs milliers de pièces inédites*, extraites des *incunables* et des *manuscrits* de toutes les bibliothèques de l'Europe. Les pièces sont distribuées par diocèse ou par obédience s'il s'agit d'ordres religieux. Déjà ont paru pour la France : Angers, Aix, Langres, Rouen, Paris, Saintes, Châlons-sur-Marne, Sens, Uzès, Tarentaise : — pour l'Allemagne : Magdebourg, Halberstadt, Hambourg, Brême, Munster; — pour la Belgique : Liège; — pour l'Angleterre : Hereford; — pour la Norwège : Drontheim; — pour l'Espagne : Tolède.

— M. U. Chevalier vient de donner une nouvelle édition des œuvres de saint Avit qui avaient été publiées en 1883 par M. Peiper, dans les *Monumenta Germaniæ*.

Au catalogue des manuscrits cités par ce dernier, M. U. Chevalier en a ajouté deux : un de Grenoble, bibliothèque de la ville, n° 859 (195), que M. Peiper avait cru perdu, et l'autre de Vitry-le-François, bibliothèque de la ville, n° 2.

— Dans son travail sur les *Anciens catalogues épiscopaux*

de la province de Tours, publié chez Thorin, M. l'abbé Duchesne est parvenu à fixer d'une manière approximative la chronologie des évêques du IVe au IXe siècle pour Tours, le Mans, Angers et Nantes.

— Le 3e volume de l'ouvrage de M. l'abbé Delarc : *Saint-Grégoire VII et la Réforme de l'Église au XIe siècle* a paru. Il se distingue comme les précédents par l'étude approfondie des sources et l'abondance des renseignements.

— MM Gregory et Abbott ont publié la seconde partie des Prolégomènes qui précèdera la réédition du Nouveau Testament grec de Tischendorf. Ce volume contient la notice des manuscrits publiés, avec leur valeur respective.

— Le conseiller de la nonciature apostolique Mgr Zaleski a été rappelé à Rome. Ce jeune prélat quitte pour un temps la carrière diplomatique. Le pape Léon XIII s'est souvenu des services rendus par Mgr Zaleski lors d'une misssion aux Indes anglaises ; il lui confie la formation d'un séminaire hindou pour la préparation d'un clergé indigène. Les trente diocèses des Indes y enverront les jeunes catholiques de la caste des brahmes, qui seule jusqu'à ce jour peut accéder au sacerdoce, à cause du préjugé encore fortement enraciné dans la race hindoue, alors même qu'elle devient catholique, préjugé qui restreint obstinément et exclusivement aux castes privilégiées l'honneur des ordres sacrés.

— Voici une intéressante statistique sur différents ordres religieux : Depuis six cent-cinquante ans, l'ordre de Saint-François a donné 247 saints et bienheureux, 1.500 martyrs, 10 papes et cardinaux, 2,800 archevêques et évêques ; l'ordre de Saint-Dominique, 4 Papes : Innocent V, Benoit XI, saint Pie V et Benoit XIII ; plus 80 cardinaux et 2,600 évêques. L'ordre de Saint Benoît a donné 43 papes, 200 cardinaux, 256 patriarches, 600 archevêques et plus de 40,000 évêques ; en outre, 25 empereurs, rois et reines ont abandonné le trône pour se renfermer dans les cloîtres de cet ordre célèbre.

— On annonce une seconde édition de l'*Apologie du Christianisme*, par Franz Hettinger, professeur de théologie à l'Université de Wurtzbourg.

Successivement hérésie et déisme, l'erreur est aujourd'hui

devenue athéisme, ou plutôt elle est a la fois tout cela. C'est pourquoi l'apologétique est obligé d'embrasser tout le cercle de la théologie, au lieu de se borner à défendre un point de la place. L'hérésie en appelait à l'Écriture, le déisme à la raison, l'athéisme en appelle à la science. « Or, sans être partisan fanatique des importations allemandes en France, nous ne saurions nous empêcher de reconnaître que, parmi leurs nuageuses expositions et leurs thèses toujours légèrement empreintes de l'esprit de système, nos voisins d'Outre-Rhin ont composé d'excellents écrits contre ce triple assaut livré à la Révélation et à l'Église. Parmi ces défenses, celle que l'Allemagne catholique vante comme la plus complète et la plus éloquente a été composée par le docteur Hettinger. Réuni de morceaux détachés qui fournissent un ensemble merveilleusement un, ce livre se compose de conférences faites aux étudiants de l'Université de Wurtzbourg et de discours prononcés dans les grandes réunions de laïques instruits. La publication de son *Apologie* l'a fait distinguer et désigner au choix de Pie IX, qui l'appela à Rome pour y prendre part aux travaux des commissions chargées de préparer les *schemata* du Concile œcuménique. C'est cet ouvrage considérable que M. Felcourt et M. Jeannin ont entrepris de traduire en français.

— M. Ulysse Robert, un des rédacteurs de la *Revue des études juives*, a publié les *Signes d'infamie au Moyen âge*, c'est-à-dire l'historique des marques infligées aux hérétiques, aux juifs, aux infidèles, aux lépreux, qui les placèrent en dehors de la Société. Ce travail a obtenu une mention à l'Académie des Inscriptions et belles-lettres.

— M. Wissova de Marbourg a continué la publication des œuvres de Tertullien entreprise par M. A. Reifferscheid. Le premier volume publié à Vienne chez Tempsky renferme les traités suivants : *De spectaculis*, *de idololatria*, *ad nationes*, *de testimonio animæ*, *scorpiace*, *de oratione*, *de baptismo*, *de pudicitia*, *de jejunio*, *de animâ*.

— La librairie Breitkopf et Hartel de Leipzig publie les œuvres complètes de Karl Hase, c'est-à-dire une Histoire de l'Église, résumé des cours du professeur, une histoire de Jésus, plu-

sieurs biographies de saints, etc. Viendront ensuite quatre volumes d'écrits dogmatiques et théologiques.

— Pour prouver les exactions de la papauté au XVe siècle, M. Gottlob a publié à Innsbruck, sous le titre de *Aus die Camera apostolica des XV Jahrhunderts*, une notice sur les registres des finances du Vatican de 1417 à 1513. Il nous apprend que 150 volumes de recettes et dépenses sont conservées, mais il ne nous en fait pas connaître suffisamment le contenu pour légitimer ses assertions.

— *Les Catacombes de Rome*, par M. de Lagrèse, contiennent le récit des découvertes les plus récentes concernant ces immenses nécropoles, sources d'autant de documents précieux relatifs aux premiers siècles du christianisme, aux mœurs, aux habitudes et à la condition sociale des chrétiens à cette époque. M. de Lagrèse constate après un long examen et maintes excursions dans les catacombes, que tous ces cimetières sont chrétiens, sans aucun mélange de sépulture païenne. Il se trouve là des détails curieux et touchants sur la vie aux catacombes dans les temps héroïques du christianisme.

— *Les Camisards en action*, par M. Henri Affre, ancien archiviste du département de l'Aveyron, constituent une belle page d'histoire sur les guerres de Religion qui désolèrent la France durant une si longue période.

— L'*Année dominicaine* signale à l'attention des lecteurs un volume du R. P. Faucillon, dominicain : *Sainte Marie-Madeleine* et *la Vie chrétienne*. La légende de la Sainte y est retracée en une série de tableaux présentés avec art et émotion, dans un style simple et concis qui donne à cette œuvre de piété un grand charme littéraire.

— L'éditeur Lethielleux continue la publication de la grande *Vie de Jésus-Christ* du savant Coleridge. Ce volume, qui est le huitième de tout l'ouvrage, a pour titre : *La formation des Apôtres*, et comprend le temps qui s'écoula depuis le sermon sur la montagne jusqu'après la seconde pâque de la vie publique du Sauveur.

— L'Apologie scientique de la foi chrétienne de M. le chanoine Duilhé de Saint-Projet a été traduite en italien, en espagnol et en

allemand. Le savant professeur de l'Institut catholique de Toulouse vient d'en donner une troisième édition française mise au niveau des derniers progrès de la science. Une lettre d'encouragement de S. S. Léon XIII accompagne l'ouvrage. Cette rapide diffusion jusque dans les pays étrangers prouve l'estime méritée dont jouit ce travail savant, consciencieux, très bien écrit, qui contient des pages de la plus belle éloquence.

Comme le titre l'indique, le professeur de Toulouse ne nous donne pas une apologie complète du Christianisme comme Hettinger et d'autres l'ont fait : il met la foi en présence des sciences et il la défend contre les attaques de la fausse science, c'est-à-dire contre le positivisme athée, contre le matérialisme et contre le transformisme monistique. C'est, semble-t-il, le côté le plus actuel et le plus nécessaire de l'apologétique à l'heure présente (1).

— On signale dans la province de Szechuen une nouvelle insurrection religieuse qui a été suivie d'un massacre d'indigènes convertis. Il y a dans le Szechuen plusieurs missions chrétiennes. Durant les dernières fêtes populaires bouddhistes, les villages chrétiens ont été attaqués et brûlés : trente indigènes ont été massacrés et leurs cadavres précipités dans le Yang-Tse-Kiang.

— *L'Apologie des Christianismes*, du R. P. Devivier, voit son succès s'accroître tous les jours. La rapidité avec laquelle six éditions de l'ouvrage original sont écoulées en Belgique montre bien l'importance et la valeur de ce livre. De plus, cet ouvrage a été traduit en italien et en polonais ; on annonce une nouvelle traduction flamande.

— Signalons encore la *Summa Apologetica de Ecclesia catholica ad mentem S. Thomæ Aquinatis*, du P. de Groot.

L'auteur entend par *apologie* « la science des fondements de la foi » qui comprend la démonstration de la religion naturelle, la démonstration chrétienne et la démonstration catholique. C'est à cette dernière que le savant dominicain s'arrête. Son premier volume, après une notion générale sur l'apologétique et son his-

(1) *Revue bibliographique belge, n° décembre 1890.*

toire, traite de l'institution de l'Église, de sa constitution, de ses notes, de son indéfectibilité et de son magistère infaillible.

Dans le second volume le savant théologien traite des conciles, de la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, de l'Écriture sainte, de la tradition et des autres lieux théologiques.

Ce sont les expositions doctrinales qui sont ordinairement les plus convaincantes et celles qui résistent le plus ; l'œuvre du P. de Groot est de ce genre. Nous aurions tout au plus quelques réserves à faire sur la doctrine de l'infaillibilité à propos de faits dogmatiques.

— Dans la brochure que nous avons déjà signalée : *Allons au Pape*, l'auteur montre, au chapitre septième, que la cause première, universelle et nécessaire de toute question sociale se trouve dans le développement normal de la population humaine sur la terre, développement qui n'est que la réalisation de cette première bénédiction divine de la Bible : *crescite et multiplicamini et replete terram, et subjicite eam* (Gen. 1, 28).

Dans un supplément mathématique et statistique à ce même chapitre, il donne certains résultats fort curieux.

Ainsi : 1° la loi d'accroissement qui, d'après une cinquantaine de dénombrements, représenterait le mouvement actuel de la population en France, se trouve, par un hasard fort extraordinaire, représenter à peu près le mouvement moyen de toute la population du globe ; de telle sorte qu'en l'appliquant à la population actuelle de 1.483.000.000 (*Annuaire de 1891*), on retombe sur l'époque du déluge de la Bible et les huit personnes sorties de l'Arche. — 2° Un autre résultat curieux, c'est que si la même loi d'accroissement continuait encore pendant 937 ans, la population de la terre serait parvenue au chiffre de 100.000.000.000, ce qui amène à penser que « les difficultés sociales de notre époque ne sont que des bagatelles en comparaison de celles que l'avenir nous réserve ». — 3° Un autre résultat curieux, enfin, c'est qu'en adoptant l'accroissement 1/80e qui n'a rien d'extraordinaire, pour l'époque qui a précédé le déluge, on trouverait que la population humaine était alors (1656 ans après la création) aussi dense qu'elle l'est aujourd'hui. On arriverait au chiffre de 1 milliard 718.400.000 !

— La *Bibliothèque Paulina* de Münster eut beaucoup à souffrir au XVIe siècle des troubles de la Réforme. Les Pères jésuites la reconstituèrent et la conservèrent jusqu'à l'époque de leur expulsion. Des acquisitions récentes ont augmenté surtout son fond de manuscrits. Le catalogue vient d'en être publié par M. Joseph Staender, avec la protection du ministre de l'Instruction publique. Il contient sept cent soixante et une notices, classées sous huit titres spéciaux : théologie, philosophie et enseignement, jurisprudence, histoire, littérature, mélanges. La Bibliothèque est surtout riche en manuscrits théologiques. Elle contient aussi deux manuscrits orientaux : l'un chaldéen, contenant la Bible ; l'autre arabe, renfermant le Coran. Les plus anciens manuscrits de la *Paulina* ne remontent pas au-delà du Xe siècle ; trois seulement sont de cette époque.

— M. J. Uhlhorn a fait l'historique des différentes œuvres créées par la charité chrétienne pour le soulagement des misères humaines. Son ouvrage : *Die christliche Liebesthätigkeit* se compose de trois volumes. Dans le dernier, l'auteur prétend que la Réforme a donné à la charité chrétienne plus d'intensité et plus d'ampleur.

— D'après le P. Sommervogel, Jérôme Zaboroweski, chassé de la Compagnie de Jésus en 1614, serait l'auteur des *Monita secreta*. L'auteur s'appuie sur l'*Historicum diarium* du P. Jean Wielewicki, publié par l'Académie de Cracovie. Ce travail a paru chez Vromant, à Bruxelles.

— La *Bibliotheca belgica* a publié séparément deux volumes contenant le martyrologe protestant au XVIe siècle ; nous avons dit les exagérations qu'ils contenaient.

— Le cardinal Hergenroether qui vient de mourir, était archiviste général au Vatican. C'est lui qui répondit au *Janus* de Dœllinger par l'*Anti-Janus*. Son livre sur *Photius* l'a placé au rang des historiens les plus érudits.

— Un disciple de Dœllinger vient de publier la plupart des articles et des lettres du célèbre historien parus en 1869 et 1870. Quelques-unes des lettres étaient inédites.

— M. A. Gherardi a publié à Florence des lettres inédites de sainte Catherine de Ricci ; elles nous révèlent un personnage que

ne connaissent pas ceux qui n'auraient vu en elle que le côté mystique, c'est-à-dire une femme pratique, administrant son couvent avec la plus parfaite sagesse.

— Le travail de M. Cramer sur l'Epître de saint Paul aux Galates, est neuf et hardi. Il y signale un nombre considérable d'interpolations qu'il faut admettre, d'après lui, pour sauver l'authenticité de l'écrit. Pour donner la forme primitive de l'Épître, il s'est appuyé sur le texte du Vatican, qu'il croit supérieur au *Sinaiticus* (1).

— M. le commandeur de Rossi a fait, dans les derniers jours de l'année 1890, une intéressante découverte archéologique. Des fouilles déjà en cours d'exécution lui ont fait retrouver au-dessus de la catacombe de Sainte-Priscilla, sur la via Salaria, la basilique de Saint-Sylvestre, et dans cette basilique, les traces des sépultures de six Papes du IVe au VIe siècle.

— M. Geoffroi signale les grands préparatifs qui se font au Vatican pour l'installation prochaine d'un musée du moyen âge dans les appartements des Borgia. On doit y transporter les nombreux tableaux et objets d'art de cette époque et même ceux de la première Renaissance, qui sont accumulés aujourd'hui dans des vitrines et armoires du musée chrétien.

— M. le professeur Bossu a complété et réédité la réfutation qu'il avait déjà faite du livre du Dr Büchner : *Force et Matière*, qui est comme le manuel du matérialisme (2). M. Bossu retourne contre le matérialisme les arguments que celui-ci invoque, le met en contradiction avec lui-même, montre que le cerveau ne peut produire la pensée, que le matérialiste échoue quand il veut expliquer l'origine de nos connaissances, qu'il a contre lui les faits de conscience et de liberté les mieux établis. Si on retranche les considérations empruntées aux sciences naturelles, qui donnent au système une apparence scientifique, mais qui sont étrangères au débat, le matérialisme se résume en quelques propositions illogiques et contradictoires.

— Mgr Cavagnis, d'abord professeur de philosophie, puis de

(1) *De brief van Paulus aan de Galatiers.*
(2) *Réfutation du Matérialisme*, Louvain. Peeters.

droit public et enfin de droit canon au séminaire romain, a publié en trois volumes, dans les années 1882-1883, son *Jus publicum ecclesiasticum*, travail étendu et fort savant qui contient les leçons du docte professeur. Il manquait un travail plus succinct et mis à la portée de tous : c'est ce que le canoniste romain vient de faire dans l'ouvrage que M. l'abbé Duballet a mis, par une traduction, à portée des lecteurs français (1).

— Voici le sujet et l'ordre des conférences prêchées à Notre-Dame pendant le Carême de 1891 :

1re L'Unité de la morale dans l'antiquité et dans les siècles chrétiens ; 2e la rupture de l'unité et la crise actuelle de la morale ; 3e la morale et la liberté ; 4e la morale et l'obligation ; 5e la morale et la sanction ; 6e la morale et la religion.

— L'ouvrage de M. W. Stead : *The Pope and the new Era*, est une nouvelle preuve de la diminution, en Angleterre, des préjugés protestants à l'égard de l'Église catholique. L'auteur, qui appartient en religion et en politique aux idées les plus avancées, reconnaît que devant une étude plus attentive des faits, l'Église catholique qu'il regardait comme ennemie de tout progrès, est au contraire la plus grande force morale et sociale de notre époque. Léon XIII lui semble l'homme d'État le plus prévoyant de nos jours.

— Le grand travail que Mgr Lamy, professeur d'Écriture sainte et de langues sémitiques à l'Université de Louvain, a entrepris sur saint Ephrem, le plus grand écrivain de l'Orient chrétien, est maintenant terminé. Le troisième volume vient de paraître. Il contient une dissertation fort savante sur la poésie et la métrique des Syriens, qui servira à faire apprécier la métrique si discutée des psaumes. L'auteur indique le rythme et le mètre des discours et des hymnes de saint Ephrem, ce qui n'avait pas encore été fait. Il discute, d'après les manuscrits, les hymnes appelées *Échelles* et *Rogations* que les bréviaires Jacobites attribuent à saint Ephrem. Il donne ensuite les discours sur les *Rogations* tirés d'un manuscrit du Musée britannique du VIe siècle qui est

(1) *Notions de droit public naturel et ecclésiastique*. Paris, Lethielleux.

malheureusement incomplet. Un manuscrit du collège de la Sainte-Trinité de Dublin et le bréviaire chaldéen récemment édité par M. Bedjan, prêtre persan, ont permis à Mgr Lamy de combler presque toutes les lacunes. On remarquera l'éloquent discours sur la rétribution des bons et des méchants, tiré d'un manuscrit d'Oxford, le discours sur l'Antéchrist où sont si admirablement dépeintes les mœurs des Huns qui ravagèrent Edesse au temps d'Ephrem, la prière ou *sedra* pour les justes et l'hymne sur la Trinité, qui contient un témoignage du plus haut prix pour les théologiens sur la procession du Saint-Esprit *a Filio*. Nous trouvons ensuite un poème en dix chants sur la Jalousie ou Joseph vendu par ses frères, une des plus belles œuvres de la poésie chrétienne. Les hymnes sur les martyrs, les confesseurs et les Machabées ornent encore aujourd'hui chez les Syriens les fêtes qui leur sont consacrées. On admirera la riche et sublime poésie des hymnes en l'honneur d'Abraham Kidounaia, ce moine edessénien dont la légende est si intéressante. Saint Julien Saba était l'ami de saint Ephrem. Le diacre d'Edesse a composé vingt-quatre hymnes d'une poésie tout orientale en son honneur. Il a aussi chanté les quarante martyrs de Sébaste, que saint Basile lui avait fait connaître. Toutes ces hymnes sont tirées des manuscrits du Musée britannique. Enfin, deux hymnes sur l'Annonciation de la Sainte-Vierge et trois sur la restauration des églises ont été envoyées à l'auteur par le P. Gormachtig, dominicain belge, missionnaire à Mossoul. Un ouvrage aussi riche en monuments patristiques a sa place marquée dans les grandes bibliothèques : nous le signalons non seulement aux Syriacisants, mais aux amis de la poésie chrétienne et aux théologiens (1).

— Quelle fut l'origine des reliques de la Sainte-Vierge qui, au ve siècle, furent répandues dans toute la chrétienté? Une découverte vient de donner une réponse à cette question. On a trouvé à Jérusalem une lampe en terre cuite portant en relief cette inscription : ΕΥΛΟΓΙΔ ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ dont la traduction est : « Eulogie ou bénédiction de la Mère de Dieu. » Cette lampe est une de celles que portaient les pèlerins qui allaient vénérer dans la

(1) *Revue bibliographique belge*, avril 1890.

vallée de Josaphat et près du Jardin de Gethsémani, le tombeau de la sainte Vierge. Ce tombeau fut ouvert au temps de l'impératrice Pulchérie, et Nicéphore Calixte raconte qu'on trouva le cercueil, les bandes et les linceuls qui avaient servi à envelopper le corps très saint de la Vierge. Cette *invention* est l'origine des reliques de la Sainte-Vierge qui furent répandues au ve siècle dans toute la chrétienté.

III. — Religion d'Israël.— D'après un article paru dans l'*Archivio di Statistica*, le chiffre total de la race juive disséminée dans les différentes parties du monde serait actuellement de sept millions. L'Europe ne compte pas moins de 5 millions 500,680 Israélites, qui sont ainsi répartis dans les différents pays : La Russie, 2,700,000 ; l'Autriche-Hongrie, 1,500,000 ; l'Allemagne, 650,000 ; la Roumanie, 400,000 ; la Turquie, 100 mille ; la Hollande, 70,000 ; la France, 59,000 ; l'Angleterre, 70,000 ; l'Italie, 40,000 ; la Suisse, 7,000 ; l'Espagne, 6,000 ; la Grèce, 5,000 ; la Serbie, 4,000 ; la Belgique, 3,000 ; la Suède, 2,000 ; le Portugal, 1,000 ; l'Afrique en possède 300,000, dont 32,000 en Algérie et 60,000 en Tunisie.

En Asie, les Israélites sont au nombre d'environ 240,000, dont 150,000 dans la Turquie asiatique et l'Arabie. La Chine n'en compte qu'un millier. En Amérique, 300,000 sont dans les États-Unis et 8,070 dans l'Amérique du Sud.

Voici d'après les dernières statistiques l'état des Israélites de Paris :

Les Israélites de Paris sont partagés en deux rites : le *rite allemand* et le *rite portugais* : les premiers conservent dans leur culte la prononciation de la langue hébraïque usitée en Pologne, en Alsace et dans le Nord. Les seconds gardent la prononciation de l'hébreu selon les anciens usages du Midi et de l'Orient. Entre le rituel des uns et celui des autres règnent aussi quelques divergences de détail.

A Paris, les Israélites ont quatre grands temples ou synagogues : le temple de la rue Notre-Dame-de-Nazareth qui est le plus ancien de Paris, car il remonte à 1822 ; il appartient exclusivement à la communauté israélite ; le temple de la rue de la Vic-

toire, inauguré en 1874, construit à frais communs par la ville de Paris et la communauté israélite ; il est devenu le principal ; le temple de la rue des Tournelles, construit dans les mêmes conditions deux ans après. Ces trois premiers sont du rite allemand. Le quatrième est du rite portugais : il a été élevé sans participation officielle et a été inauguré en 1877.

Les Israélites ont encore des oratoires plus restreints en différents quartiers de Paris, notamment avenue de la Motte-Piquet et rue Legendre, à Batignolles, et dans leurs divers établissements de bienfaisance et d'instruction.

Ces temples et oratoires sont desservis par des *rabbins* et des *officiants*. Les rabbins, à Paris, sont au nombre de dix environ, dont le grand rabbin de France, récemment élu, M. Zadoc Kahn, et le grand-rabbin de Paris. On sait que le *rabbin* ne s'attribue aucun caractère sacerdotal ; le sacerdoce et les sacrifices d'Israël s'étant éteints à la chute du temple de Jérusalem : le rabbin est le docteur de la loi, le directeur spirituel, le ministre de l'enseignement et du conseil, plutôt que le célébrant spécial et nécessaire du culte : le culte peut se célébrer sans lui. Quant à l'*officiant*, ce n'est pas un personnage investi d'un caractère ecclésiastique : c'est un cérémoniaire qui s'occupe du détail, qui s'occupe du chant et des chœurs ; il y en a deux ou trois pour chaque temple. Les personnages ordinairement appelés dans les familles pour y opérer l'acte religieux de la circoncision, les *Mohélim*, n'ont pas non plus de caractère religieux. Il y en a cinq à Paris.

La communauté israélite a, pour la formation des rabbins, un grand et petit séminaire. Le premier de ces établissements occupe rue Vauquelin de belles constructions élevées par les coreligionnaires. Les élèves y apprennent, avec la théologie et l'exégèse, la philosophie, l'histoire juive, les langues anciennes de la Syrie et le chant synagogal. Le petit séminaire est une école annexée au grand séminaire. Les enfants y commencent leurs études spéciales, en même temps qu'ils y suivent le programme classique. L'enseignement est gratuit pour ceux qui ne peuvent payer. Les Israélites ont à Paris plusieurs écoles confessionnelles, qui contiennent environ deux mille enfants.

En faveur de leurs coreligionnaires pauvres, ils ont fondé le

magnifique hôpital de la rue Picpus, qui contient près de trois cents lits ; l'orphelinat de la rue Lamblardie ; un *refuge* pour les jeunes pécheresses, à Neuilly ; une autre pour les garçons rebelles, au château Plessis-Piquet, près de Sceaux ; une œuvre de patronage pour les jeunes filles ; un patronage du travail, rue des Rosiers, pour quatre-vingts garçons ; une école gratuite de travail pour cinquante jeunes filles.

Les Israélites ont encore une *œuvre des missions* pour la prédication aux pauvres ; une œuvre de secours pour leurs coreligionnaires de Syrie : deux œuvres pour la sépulture des pauvres ; une autre pour faciliter les mariages ; une trentaine de sociétés de secours mutuels pour les hommes et dix pour les femmes dites des *Filles de Zorobabel*, du *Patriarche Abraham*, du *Mont-Sinaï*, des *Douze tables*, etc.

On voit que les Israélites de Paris sont très fortement groupés, au point de vue du culte comme au point de vue de la bienfaisance. Il a fallu même une loi antireligieuse pour les empêcher de demeurer groupés jusque dans la mort. Ils ont protesté avec la même énergie que les catholiques lors de la laïcisation des cimetières et lorsque fut abattu le mur séparatif qui constituait, au cimetière Montmartre, un enclos spécial et fermé pour les tombes israélites.

— Le troisième volume de la Bibliothèque de vulgarisation que publie le Musée Guimet a pour titre : *Les Hétéens : Histoire d'un Peuple oublié*. La préface et les appendices sont de M. J. Menant. « Rien ne saurait être plus intéressant, écrit M. Sayce, que la résurrection d'un peuple oublié, surtout lorsque ce peuple a été intimement lié à l'histoire de l'Ancien Testament... » Les pages suivantes contiennent l'exposé de cette résurrection, préparée par les fragments des inscriptions assyriennes et égyptiennes, ainsi que par les étranges manuscrits de l'Asie-Mineure, couverts de ces nouveaux hiéroglyphes qui résistent encore au travail du déchiffrement. C'est une chose merveilleuse de penser qu'il y a dix ans à peine ce « roman de l'histoire ancienne n'aurait pu être écrit, et que la part des nations hétéennes dans l'histoire du monde n'était même pas soupçonnée. »

Des découvertes nouvelles peuvent modifier nos jugements sur

les Hétéens. « En attendant, conclut M. Sayce, la lumière s'est faite sur une page obscure de l'histoire de l'Asie-Occidentale et, par elle, sur les Annales de l'Ancien Testament. Un peuple, qui a exercé une influence profonde sur les destinées d'Israël, a pris place au premier rang de la science moderne, bien qu'il n'eût jusqu'ici d'autre importance que celle d'une simple mention. Alors que chaque mot de l'Écriture est analysé avec minutie, tantôt par des partisans, tantôt par des doctrinaires, nous apprenons que les faits supposés jadis attentatoires à l'autorité du récit sacré sont devenus les meilleurs garants de sa véracité. » (P. 159).

On trouvera au chapitre VI une description de la religion et de l'art hétéens : l'influence babylonienne y est sensible. Si notre civilisation est un héritage de la Grèce antique, il ne faut pas oublier que les premiers essais de cette civilisation sont dûs aux conquérants hétéens de l'Asie-Mineure. Les Hétéens ont porté les vieilles civilisations de la Babylonne et de l'Égypte jusqu'aux limites extrêmes de l'Asie, et, « à l'aurore nébuleuse de l'histoire européenne, ils la transmirent à l'Occident ; mais ils ne franchirent jamais cette frontière. » Nous ne pouvons pas oublier non plus qu'une femme hétéenne a été l'épouse de David et l'ancêtre du Christ.

Un bas-relief hétéen, vestige de la civilisation du peuple qui occupa la Palestine avant les Hébreux, vient d'être acquis par le Musée du Louvre. Il représente une chasse au cerf d'un réalisme naïf, entouré d'inscriptions en relief de la langue de ce peuple peu connu.

IV. — Religion de la Chaldée. — Dans un article intitulé : *La Chaldée au temps de Daniel*, M. E. Pilloud nous donne d'intéressants détails sur la civilisation babylonienne au temps de Nabuchodonosor. Cette civilisation se perd dans la nuit des temps et remonte peut-être à 50 siècles avant J.-C. Les manuscrits de Tello nous la montrent dans ses trois étapes successives : celles de son enfance, de sa jeunesse et enfin ce qu'on peut appeler la période classique ; cette dernière se distingue surtout par la perfection des détails : il y manque cependant la proportion et la perspective. Les sciences et les lettres étaient depuis

longtemps cultivées à Ninive et à Babylone. « Le papier de Babylone, dit M. Pilloud, était l'argile. Le scribe, à l'aide d'un stylet triangulaire, écrivait sur les deux faces de la tablette encore molle. Puis on faisait cuire la tablette qui pouvait ainsi résister à l'humidité des eaux comme aux flammes de l'incendie. Plusieurs tablettes juxtaposées formaient un livre que l'on insérait avec le plus grand soin dans les bibliothèques publiques. Les bibliothèques étaient nombreuses en Chaldée comme en Assyrie. On en a retrouvé des vestiges à Senkereh, à Babylone, Cutha, Borsippa, Ur, Erech. Mais la plus complète et la mieux conservée est celle d'Assurbanipal, découverte à Koyoundjik, sur l'emplacement même de Ninive. Les débris forment une masse de cent mètres cubes. Cette bibliothèque devait contenir à peu près 10.000 tablettes, ce qui ferait plus de 500 volumes in 4°, de 500 pages chacun. »

M. E. Pilloud se félicite du concours qu'apporte tous les jours l'assyriologie à confirmer l'autorité de nos livres saints : « Les monuments historiques de la Chaldée et de l'Assyrie, dit-il, sont venus corroborer le témoignage des récits bibliques. Le fait est vraiment providentiel : au moment même où la lutte était le plus vivement engagée, quand déjà le rationalisme vantait son triomphe, alors qu'il prétendait que, forcé cette fois dans ses derniers retranchements, le surnaturel biblique allait enfin rendre les armes, voici que, soudain, des défenseurs inattendus ont surgi de la poussière où ils étaient couchés depuis vingt, depuis quarante siècles. Sous le pic de l'orientaliste, des bibliothèque sont revu le jour ; des tablettes et des cylindres, des statues et des bas-reliefs sont sortis des décombres des palais assyriens. On crut à une bonne fortune dans le camp de nos adversaires, mais on se trompait. Les monarques d'Assur et de Babylone avaientfait graver sur la brique des preuves irrécusables de l'authenticité de la Bible. Dès la plus haute antiquité, les Chaldéens avaient eux aussi leur Genèse : la création, la chute, le déluge, travestis quelque peu, il est vrai, facilement reconnaissables cependant, étaient consignés dans leurs livres d'argile (1). » Tels sont d'ailleurs les points que traiteront les prochains articles de M. l'abbé Loisy.

(1) *L'Université catholique*. (15 novembre 1890.)

— MM. Friedrich Delitzsch et Paul Haupt ont publié une quinzaine d'articles relatifs au domaine assyro-sémitique dans les *Beiträge zur Assyriologie*, etc.; à signaler en particulier le travail magistral de M. Delitzsch sur la littérature épistolaire assyro-babylonienne.

— Les *Recherches* d'histoire babylonienne, de M. Hugo Winckler comprennent cinq études : 1° Remarques sur la chronologie assyro-babylonienne; 2° La place des Chaldéens dans l'histoire; 3° Le royaume de l'ancienne Mésopotamie; 4° Les Sargonides et l'Égypte d'après les sources assyriennes; 5° Remarques sur l'histoire de la Médie et de la Perse. D'après M. Winckler, les Chaldéens sont des Babyloniens purs, sans mélange, avec l'élément aborigène et non sémitique des Sumériens.

— M. Hayes Ward a lu à la réunion de la Société orientale américaine, à Boston (7 mai 1890) un mémoire sur la mythologie babylonienne, à propos des cylindres babyloniens et de la pierre de Sargon. La figure sculptée sur cette pierre représenterait non pas le dieu Isdubar mais le dieu des eaux fertilisantes.

— A la séance du 5 décembre 1890, de l'Académie des Inscriptions et belles lettres, M. Oppert lit une note intitulée : *le Persée chaldéen*. Il s'agit, dans ce travail, d'un héros de la mythologie chaldéenne, grand guerrier et grand chasseur. Son nom est écrit en caractères idéographiques dans les textes qui en parlent. On l'avait lu, jusqu'à présent, *Istubar*. M. Oppert démontre que la lecture *Gilpaniès* doit désormais être adoptée.

VI. Religion de l'Inde. — Nous avons souvent mentionné le catéchisme de M. Olcott. Ce catéchisme est une compilation des écrivains les plus considérables sur la matière. Ce qui lui donne l'autorité d'un livre de loi, c'est qu'il a été approuvé par le grand prêtre de l'Église du Sud, Sumangala, qui réside à Ceylan. Voici les premières questions de ce catéchisme.

« *De quelle religion êtes-vous ?*

« Bouddhiste.

« *Qu'est-ce qu'un bouddhiste ?*

« Celui qui fait publiquement profession d'être un suivant de Notre-Seigneur Bouddha et qui accepte sa doctrine.

« *Bouddha était-il Dieu ?*

« Non.

« *Était-il homme ?*

« Il avait la forme d'un homme, mais intérieurement il n'était pas comme les autres hommes. C'est-à dire que moralement, intellectuellement, il surpassait tous les hommes de son temps et des temps à venir.

« *Bouddha était-ce son nom ?*

« Non. C'est le nom d'une condition ou d'un état de l'intelligence.

« *Quelle est sa signification ?*

« Illuminé ; ou celui qui possède la sagesse parfaite. »

« *Pourquoi l'ignorance fait-elle souffrir ?*

« Parce qu'elle nous fait priser ce qui n'est pas digne de considération, regretter ce que nous ne devons pas regretter, croire réel ce qui est illusoire, et passer notre vie à poursuivre des objets indignes en négligeant ce qui est, en réalité plus appréciable. »

La cause de nos peines est dans notre soif des plaisirs de la vie. Mais le noble chemin aux huit sentiers nous affranchit de la peine et nous mène au salut. Ces huit chemins sont : 1. Croyance correcte ; 2. Pensée correcte ; 3. Parole correcte ; 4. Doctrine correcte ; 5. Moyens d'existence corrects ; 6. Effort correct ; 7. Mémoire correcte ; 8. Méditation correcte. L'homme qui a passé par ce chemin atteint le Nirvâna.

Le Nirvâna, d'après le catéchisme bouddhique, est une condition où tout changement cesse, où le repos est parfait avec absence de désirs, d'illusions, de peines, avec oblitération totale de tout ce qui fait l'homme physique.

On n'atteint pas le Nirvâna du premier coup. On passe, pour y arriver, par des existences successives plus ou moins nombreuses, selon que l'on a été plus ou moins près de la sagesse dans chacune d'elles. C'est la doctrine scientique de l'évolution transportée dans la morale religieuse.

— M. Taupin, chargé d'une mission scientifique dans le Laos nous transmet les renseignements suivants sur la religion de ce pays :

Les religions pratiquées dans le Laos par les populations sont nombreuses, mais elles peuvent être réduites à deux : le bouddhisme et le fétichisme. Le bouddhisme compte deux sectes qui vivent en bonne intelligence à côté l'une de l'autre, mais dont l'austérité et les rites diffèrent. Dans les provinces cambodgiennes, faisant jadis partie du Laos, les bonzes observent les règles religieuses minutieusement. Aussi la population est fort attachée au bouddhisme. Il n'en est pas de même dans les provinces siamoises. Les bonzes sont fort dissolus de mœurs ; leur vie scandaleuse indigne les puritains Khmers qui voient avec douleur des hommes revêtus du costume sacerdotal, des talapoins comme on les appelle, se servir de l'arc pour tuer les oiseaux et assigner des rendez-vous aux jeunes filles dans leur cellule. Ce dévergondage se répand de plus en plus dans le pays.

Les idées des Laotiens instruits touchant la création et l'anéantissement des mondes sont les mêmes que celle des Khmers, c'est-à-dire conformes à la cosmogonie des brahmes. Les Laotiens n'ont aucune idée d'un dieu unique. Çakya-Mouni n'est pas un dieu. C'est un homme qui par ses mérites amassés dans ses existences antérieures a obtenu le Boddhi, c'est-à-dire l'intelligence suprême qui conduit au Nirvàna ou à l'annihilation complète de l'être. Çakya-Mouni est anéanti ; il ne représente plus rien. La doctrine bouddhique actuelle n'a plus que 2500 ans à fleurir sur la terre. Au bout de ce temps, paraîtra le cinquième et dernier bouddha, Mitheya, dont la venue doit précéder la destruction finale. Ce bouddha sera de beaucoup plus puissant que Çakya-Mouni ; il convertira le genre humain tout entier, et vivra quatre-vingt mille ans. Les hommes de son temps auront une longévité remarquable. Les aliments les plus succulents, les vêtements les plus magnifiques, les objets les plus agréables pousseront spontanément sur des arbres enchantés. Un seul grain de paddy produira sans culture 2,500 charretées de riz décortiqué. En un mot ce sera l'âge d'or du genre humain, le temps où les hommes, beaux, bons, vertueux, jouiront longuement d'un bonheur sans mélange.

La cosmogonie des Laotiens est fort curieuse ; nous croyons devoir en dire un mot. Quatre éléments, l'air, l'eau, la terre et le

feu, composent la matière qui est éternelle et néanmoins sujette à des anéantissements et des reconstitutions. Les mondes existent pendant un jour de Brahma ; un jour de Brahma équivaut à 80,000,000 d'années. La destruction a lieu pour 10,000,000 de mondes à la fois ; elle a lieu par trois agents différents : le feu, l'eau et le vent. Quand elle aura lieu par le feu elle sera effectuée par sept soleils pour chacun des dix millions de mondes. A l'apparition du second soleil, les animaux mourront ; à celle du troisième, les plantes n'existeront plus ; à celle du quatrième, les cinq grands fleuves seront desséchés ; à celle du cinquième, les grands lacs ; à celle du sixième, la mer ; et le septième produira un embrasement général. Dans l'anéantissement par l'eau, des averses diluviennes d'eau corrosives amèneront la dissolution du monde qui finira par s'évaporer. Dans l'anéantissement par le vent, des ouragans feront s'entrechoquer les mondes les uns contre les autres et amèneront leur destruction. Dans tous les anéantissements, les âmes des hommes prévenues par un ange 100,000 ans auparavant seront allées habiter les sphères supérieures qui ne doivent pas être atteintes par la destruction. La reconstitution se fait toujours de la même manière. Dans le vide incommensurable laissé par les 10,000,000 de mondes détruits, des nuages épais de matières en ignition s'amoncellent. Les vents les réunissent et les pluies qui tombent à leur surface y forment une croûte solide, destinée à être la surface du monde. Tout ce qui est utile à l'homme apparaît, puis enfin l'homme, lorsque Brahma le juge à propos.

Tel est le bouddhisme au Laos ; il diffère de celui du Thibet et de la Chine ; le brahmanisme l'a altéré. En outre, les Laotiens en le suivant pratiquent, ainsi que tous les habitants de l'Extrême-Orient, le culte des génies et celui des ancêtres. La magie est fort en honneur au Laos.

Les devins sont nombreux ; ils prédisent l'avenir, le bonheur, le malheur, la mort, les maladies, les infirmités, soit en consultant des espèces de livres sybillins, soit en consultant le cours du sang et des fluides, soit en examinant les plis de la main gauche de la personne qui les interroge, soit en faisant brûler une bougie ou un fil de coton, soit en brisant un œuf ; dans ce dernier cas,

ils tirent leurs prévisions de la disposition du blanc et du jaune. Il existe une espèce de devins particulière au Laos, ce sont les frappeurs de terre qui armés d'un bâton long d'une brasse en frappent le sol. L'exorcisme est très usité. La croyance aux enchanteurs, aux sorciers, aux envoulteurs, est générale ; la puissance des paroles cabalistiques n'est pas mise en doute. Ils croient aux revenants, aux goules, aux lutins, aux farfadets. Les farfadets connus sous le nom de P'is P'aïs sont des trépassés méchants occupés à tourmenter les hommes, à les tromper, à les effrayer par des apparitions nocturnes : le plus souvent l'apparition consiste en un chat noir. Tous ces esprits surnaturels se nourrissent de sang humain et en sont fort avides.

Le culte des génies est fort pratiqué. Chaque maison possède son génie tutélaire, et les habitants lui rendent des hommages toutes les fois qu'ils ont besoin de lui. Ces hommages consistent en offrandes de victuailles, de bougies, de bâtonnets odoriférants que l'on brûle au pied de l'autel du génie. L'autel des ancêtres est aussi l'objet d'un culte fréquent. Les Laotiens croient à la transmigration des âmes, à la protection que les âmes accordent aux membres de leurs familles. Ils ont des jours fastes et néfastes et attribuent une grande vertu aux talismans. La possession d'un talisman garantit des mauvaises influences. La corne du rhinocéros, la piastre mexicaine sont les talismans les plus usités. Le hululement du chat-huant passe pour être de mauvais augure. C'est un présage de mort (1).

— Faut-il rattacher les végétariens aux bouddhistes ? Dans tous les cas leur but nous paraît plutôt hygiénique que religieux. C'est Mlle Louise Michel qui a pris la parole dans le congrès international qu'ils ont tenu à Londres. La conférencière a dit que tous ses amis de France étaient en communion d'idées à ce sujet, avec les membres de l'assemblée, et qu'à son sens, il est impossible aux hommes d'être heureux tant qu'ils feront souffrir les animaux. Avant de clôturer les séances, la conférence végétarienne a décidé d'envoyer une pétition aux Parlements européens pour la prohibition du transport des animaux vivants et la suppression

(1) *Bulletin de la géographie commerciale*, n° 4, 1890.

des abattoirs. C'est Bruxelles qui aura la joie de posséder pendant quelques jours, en 1891, les membres de ce congrès inoffensif.

— M. Hamy a fait à la séance du 25 mars dernier, à l'Académie des inscriptions et belles lettres, une communication sur les monuments archéologiques de l'île de Java Les découvertes les plus récentes ont fait connaître les monuments civaïtes de la plaine de Pranbanam où avaient été déjà trouvés, l'an dernier, des édifices bouddhiques fort intéressants.

V. Religions préhistoriques. — Une grave question a été soulevée par M. du Fretay, comme criterium chronologique dans l'histoire des sépultures, celle qui concerne la succession des deux principaux rites funéraires : l'inhumation et l'incinération (1).

Si les Hébreux n'ont point adopté ce second rite, c'est pour se distinguer des peuples païens, et, parmi ceux-ci, il cite expressément celui de l'Égypte. « Trente-cinq années d'études égyptologiques, dit M. Robiou, non pas assurément exclusives, mais persévérantes, pendant lesquelles je me suis tenu au courant des principales œuvres de la science européenne à cet égard, me permettent de procéder ici par affirmation : l'usage d'incinérer les morts a été *absolument étranger à l'Égypte, à toutes les époques de son histoire*, depuis le temps des pyramides jusqu'à celui de l'empire romain. L'incinération, toute exceptionnelle, de chats sacrés à Bubaste, dont parle l'auteur, peut avoir été l'effet d'un accident et, dans tous les cas, n'a rien de commun avec des incinérations romaines ; l'embaumement des cadavres, en rapport étroit avec le dogme égyptien de la résurrection, remonte aux époques les plus anciennes, quoiqu'il ne fût pas alors perfectionné comme il l'a été plus tard. La loi de Zoroastre interdisait sévèrement la combustion des corps humains, tombés par la mort au pouvoir d'Ahriman, et dont, par conséquent, le contact aurait profané le feu, fils d'Ahura-Mazda. Il est vrai, la réforme de Zoroastre peut n'être pas très ancienne, neuf ou dix siècles peut-être avant l'ère chrétienne, et les Hindous ne croient pas offenser

(1) *La Bretagne aux temps néolitiques.*

Agni, le feu déifié, en brûlant les morts. Mais une plus ancienne population de l'Inde paraît avoir toujours inhumé ; chez aucun peuple de l'Asie occidentale, je n'ai rencontré ni trace archéologique, ni souvenir historique de l'incinération.

L'Europe nous intéresse davantage ici, puisqu'il s'agit de retrouver ou de conjecturer les plus anciens rites de nos contrées. Le corps de Patrocle est brûlé par son ami, et M. Schliemann a retrouvé des ossements à demi incinérés dans les tombes de Mycènes, remontant aux temps héroïques ; mais il y a trouvé aussi des corps non brûlés, et l'inhumation paraît avoir été l'usage commun chez les Athéniens des temps historiques. En Étrurie l'incinération est plus ancienne que l'inhumation, mais celle-ci est ancienne aussi et paraît appartenir aux véritables Étrusques, comme l'incinération aux Pélasges. Chez les Romains, dont la population était mixte, les deux rites se sont prolongés simultanément pendant de longs siècles, quoique l'incinération dominât ».

Quant aux Celtes et aux habitants des régions qu'ils avaient parcourues avant d'arriver chez nous, le relevé a été fait par M. Von Sacken dans son volume intitulé : *Le champ funéraire de Hallstadt, dans la haute Autriche, et ses antiquités.* « En général, dit-il, dans l'Allemagne du Nord et aussi dans le Danemark, *l'inhumation* appartient aux temps *les plus anciens* et l'incinération à ceux qui le sont moins, tandis que dans l'Allemagne du Sud et de l'Ouest, c'est *le contraire*, mais non à titre exclusif. » De pareils faits, conclut M. Robiou contraignent de renoncer au principe absolu de *l'antériorité* des combustions des cadavres (1).

VI. Religion des non-civilisés. — Nous empruntons au R. P. Guillemé, de la mission du Haut-Congo, les détails qui suivent sur la religion des indigènes (1) :

(1). *De quelques essais de classification chronologiques concernant les sépultures préhistoriques spécialement en Bretagne.* — René Prud'homme. Saint-Brieuc.

(1) *Bulletin des missions d'Afrique, n° de mai 1891.*

A la naissance d'un enfant, surtout si le nouveau né est garçon, on se réjouit et l'on danse au son des tambours, qui par leurs sourds roulements, annoncent au loin la bonne nouvelle. Le père doit offrir beaucoup de pombé à ses congénères et réserver la part des fétiches qui, s'ils ont bien bu à la naissance de l'enfant, lui seront favorables toute sa vie.

Quand la première dent apparaîtra, la mère bâtira une petite case en l'honneur du *msimu* (esprit), protecteur de son enfant.

Si un enfant vient au monde dans des conditions qui ne sont pas ordinaires, il est immédiatement enterré vivant ou mort. Si on ne le tuait pas, le chef du pays aurait le droit de piller tout le village pour s'emparer de l'enfant qui deviendrait une source de calamités : par exemple, tous les poissons qui habitent les côtes du pays disparaîtraient et les habitants se ressentiraient de la famine.

Si une femme devient mère de deux jumeaux, le second est ordinairement sacrifié, sur cette croyance que, si on le laissait vivre, la mère mourrait certainement. — A la naissance des jumeaux, le père change le nom qu'il a porté jusque-là pour prendre celui de *si masa* (père des jumeaux) et la mère prend celui de *na masa* (mère des jumeaux). (Le préfixe *si* signifie père et *na* mère). Le premier-né reçoit à sa naissance une amulette attachée autour du cou par un cordon qui soutient un étui en fer ressemblant à une clef sans palette. Il devra porter jusqu'à sa mort cette amulette avec laquelle il sera enterré. S'il venait à la perdre, lui et sa mère mourraient.

A leur naissance on porte les deux enfants couchés dans un même panier dans tout le village pour recueillir des dons en nature et surtout des vivres. On place ensuite près de la hutte un monument commémoratif de l'événement, composé de deux pots en terre superposés et percés de deux trous. Si les enfants meurent, ils seront enterrés dessous, enveloppés dans le feuillage d'une jolie liane appelée Mwanana. Ces pots doivent être percés d'un seul coup, en tournant une lance entre les deux mains. Celui qui réussit à les percer ainsi reçoit, pour récompense de son habileté, un coq blanc et un panier de farine de maïs.

Toutes les femmes se vendent ou s'achètent, ceux qui n'ont

pas de quoi en payer le prix doivent se contenter des vieilles ou rester vieux garçons. Une fois le prix convenu payé aux parents d'une jeune fille, celle-ci devient la propriété, la chose du mari qui pourra désormais en disposer à son gré, la répudier, la chasser ou même la vendre si cela lui plaît. Voici la cérémonie peu compliquée qui accompagne le mariage chez les nègres Wayowas : après le repas de noce, quand les parents doivent livrer (c'est le mot) leur fille à celui qui en a payé le prix, ils envoient chercher chez le fiancé une natte et une pioche en l'avertissant que demain il pourra venir chercher sa fiancée. Au jour fixé il vient, et, à son arrivée, il trouve la jeune fille assise sur la natte qu'il a envoyée.

Devant elle un panier de bouillie surmonté de la pioche également donnée par lui. Il prend avec cette pioche, servant de cuiller, un peu de bouillie qu'il présente à la jeune fille. Celle-ci accepte, mange la moitié de la bouillie contenue sur la pioche et passe le reste à son futur mari qui invite alors tout le monde à manger ensemble au plat commun. Quelques cruches de pombé viennent ensuite mettre la gaîté dans le cœur des invités qui se mettent alors à chanter et à danser au son de nombreux tambours. Le soir, le beau jour des noces est fini, pas de lendemain ; la jeune fille quitte la hutte paternelle pour commencer sa vie de misères et d'esclavage.

A la mort d'un mari, d'un parent, d'un enfant, on pleure d'office et tout le village doit pleurer en même temps. Pleurer ne veut pas dire ici verser des larmes, mais bien exécuter un chant commandé et réservé pour ces circonstances avec des voix de trémolo qui indiquent très vaguement la tristesse. Le chant terminé, on lie le mort dans une natte et on l'enterre assis, les genoux repliés sur la poitrine et les bras croisés. Une fois dans la fosse, tous les parents viennent tour à tour, sans pleurer jeter une pierre au défunt. La femme, si c'est un homme, vient la dernière, toujours sans pleurer, déposer à ses pieds le pot et la cuiller qui servaient à cuire sa nourriture pendant qu'il vivait. Elle revêt ensuite ses habits de deuil, ce qui consiste à se ceindre le front et la poitrine de trois feuilles de bananiers. Le lendemain tout est fini. Ici, comme ailleurs, on pense peu aux morts.

Pour certains personnages plus marquants, comme le chef d'une nombreuse famille, on place dans le village un pieu grossièrement taillé qui rappellera le défunt. Les parents feront de temps en temps le sacrifice d'une poule et répandront du pombé devant l'image de leur ancêtre pour continuer à éprouver sa protection. S'ils sont fidèles à ces offrandes, le défunt vient, disent-ils, les réveiller la nuit pour leur dire où ils trouveront des trésors, du poisson ou du gibier. S'ils l'oublient, il revient de même la nuit, mais cette fois pour les réveiller à coups de bâton.

VII. Mythologie comparée et Folk-lore. — Le deuxième Congrès des Traditions populaires se tiendra à Londres sous la présidence de M. Andrew Lang, vers le 20 septembre 1891. Le comité d'organisation est composé de MM. Gomme, président, G. Leland, vice-président, John Abercromby, Apperson, Beauchamp et G. Black, Edward W. Brabrook, R. Robert Brown, A. Granger Hutt, Joseph Jacobs, H. Kinahan, F. Kirby, J. Stewart Lockhart, Sir John Lubbock, Alfred Nutt, T. Fairman Ordish, Miss C. S. Burne, Miss Roalfe Cox, J. G. Frazer, Professor Rhys, Professor A. C. Haddon, Rev. Walter Gregor, E. Sidney Hartland, Rivers, Professor A. H Sayce, C. Temple, John Tolhurst, Edward B. Tylor, Henry B. Wheatley.

Le comité de patronage est celui du Congrès de 1889. La liste des membres du Comité international de Folk-lore comprend avec quelques noms nouveaux, tous les membres du comité d'organisation du Congrès de Paris : MM. d'Arbois de Jubainville, Paul Arène, Bauquier, Émile Blémont, Michel Bréal, Loys Bueyre, Henry Carnoy, A. Certeux, Henri Cordier, G. de Rialle, Hamy, Louis Léger, Legrand, Gaston Paris, Charles Ploix, comte de Puymaigre, F. Régamey, Raoul Rosière, Sébillot, de la Sicotière, J. Tiersot, Gabriel Vicaire, Weckerlin.

— M. Laistner a fait paraître à Berlin un travail sur la mythologie comparée : *Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge einer Mythengeschichte*. Dans ses études précédentes, l'auteur ramenait l'origine des mythes à la dramatisation et à la personnification des phénomènes naturels. Dans le travail que nous annonçons c'est aux rêves que M. Laistner attribue la formation des mythes :

il appuie sa démonstration sur des exemples empruntés aux diverses mythologies.

— M. Hertzberg a publié à Helsingfors sous le titre de *Vidskepelsen i Finland på 1600 talet*, une étude sur les procès de sorcellerie, fréquents encore en Finlande au XVIIe siècle.

— L'Islande a voulu avoir aussi une revue de Folk-lore. Elle s'appelle le *Huld* et a été fondée par MM. Thorsteinson et Torkelsson.

— Une Société de Folk-lore vient de se fonder à Berlin sous le nom de *Deutsche Gesellschaft für Volkskunde.*

— M. Voldskov, historien danois, annonce une série d'études de mythologie comparée sous le titre de : *Culte de l'âme* et *Culte de la nature, contribution à la détermination de la méthode mythologique.* Son premier volume a pour titre ; *Rig-veda of Edda.* Le premier fascicule seulement a paru. L'auteur étudie d'abord la civilisation primitive des Indo-Européens et le Rig-Véda : il connaît à fond la littérature védique. Son second fascicule nous indiquera ses tendances scientifiques.

— Le Ve fascicule du journal de la Société finno-ougrienne contient un mémoire de M. Mainof sur les *Restes de la mythologie mordvine.* Le savant russe a réuni une intéressante collection de prières et de formules superstitieuses : il nous donne un récit de ces fêtes auxquelles il a assisté, chrétiennes en apparence, mais mélangées de cérémonies païennes. L'orthodoxie russe ferme les yeux sur cette confusion de l'élément chrétien et de l'élément païen. C'est grâce à tous ces renseignements recueillis que M. Mainof a pu écrire une mythologie mordvine. D'après une de ses légendes, Augué Patiaï, fille du dieu suprême, en battant le briquet sur un silex, produisit autant d'anges gardiens qu'il en sortit d'étincelles.

— Un joli trait de folk-lore russe, cueilli dans la *Tradition* (n° d'août 1890). Quand Judas Iscariote, après avoir trahi son maître, se repentit et voulut se tuer, il se mit en quête d'un arbre pour exécuter son projet, et ce fut au tremble sur lequel il jeta son dévolu. Il se pendit. Le malheureux arbre tremblait de frayeur et de honte surtout à la vue d'un si grand pécheur, mais ne pouvant bouger de place, il était obligé de supporter quand même

ce suprême affront. C'est depuis ce temps qu'il tremble et tremblera ainsi jusqu'à la fin des siècles.

— Les volumes VII et VIII de la collection internationale de la Tradition ont paru. Ils ont pour titre : *L'Esthétique de la tradition*, par M. E. Blemont, et les *Vilains dans les Œuvres des Trouvères*, par M. Alcius Ledieu. M. Ledieu a pour but de nous faire connaître « les charmantes compositions des trouvères qui ont égayé les populations rurales durant tant de générations, et qui sont aujourd'hui de précieux éléments d'informations pour l'étude des mœurs intimes, des croyances et des usages des différentes classes de la société au moyen-âge. »

Nous avons posé la question de savoir si le folk-lore était réellement une science. M. Henry Carnoy se prononce pour l'affirmative, dans l'avant-propos du volume VII que nous annonçons :

« Le temps n'est pas éloigné où les traditionistes se demandaient encore avec anxiété si le folk-lore serait jamais une science dans la véritable acception du mot. Des documents étaient réunis de toutes parts ; les enquêtes se multipliaient ; les matériaux étaient rassemblés ; mais l'architecte manquait. Des essais de synthèse avaient été faits cependant. Mais il ne s'était dégagé de tous ces efforts que des œuvres éphémères, renversées aussitôt qu'édifiées. L'école anglaise du traditionisme, représentée par MM. Tylor, Maines et Lang, semble être plus heureuse que ses devancières. Comme Darwin reprenant l'œuvre de Lamarck et fondant la science de l'évolutionnisme en histoire naturelle, de même Tylor et Lang, adoptant les idées françaises du Président de Brosses, de Laffittau et de Dulaure, ont posé nettement les principes de la science du folk-lore, basée sur l'analogie des productions de l'esprit humain dans des conditions parallèles de culture et de civilisation. Le traditionisme est actuellement une science sortie des tâtonnements et des procédés empiriques. Le folk-lore comptera au nombre des grandes conquêtes du XIXe siècle. »

BIBLIOGRAPHIE

L'Œuvre des Apôtres, par l'abbé E. *Le Camus*, vicaire-général honoraire de Chambéry. Fondation de l'Église chrétienne : période d'affranchissement. Paris, Letouzey et Ané, 1891 ; in-8°, XLVIII-368 p.

M. l'abbé Le Camus a déjà publié une *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ*, qui a rencontré dans le monde catholique un succès légitime. Il a l'intention de donner une histoire complète des origines du christianisme, et c'est pourquoi, après avoir raconté la vie mortelle du Sauveur, il entreprend de décrire l'*Œuvre des Apôtres*, c'est à-dire la fondation de l'Église chrétienne. L'Œuvre des Apôtres a traversé trois phases ou périodes : la période d'affranchissement à l'égard du judaïsme, depuis la résurrection du Christ jusqu'à la dispersion des Apôtres ; la période de conquête ou de prédication apostolique hors des frontières de la Palestine ; la période d'affermissement, lorsque, dans les dernières années de la prédication apostolique, l'Église reçoit son organisation définitive et complète. Le présent volume est consacré à la première de ces périodes, la période d'affranchissement. La lecture en est très agréable. Le ton pourra sembler parfois un peu oratoire aux personnes qui ont le goût de l'érudition ; mais l'auteur ne s'adresse pas uniquement ni même principalement aux spécialistes. Si le caractère scientifique de son œuvre est incontestable, le point de vue de l'édification n'a pas été négligé. Il suffit néanmoins que nous indiquions ce dernier mérite : c'est comme œuvre de science que l'excellent ouvrage de M. *Le Camus* intéresse la *Revue des Religions*. A cet égard, nous nous permettons d'observer que, sur certains points, les conclusions de l'auteur pourront bien ne pas avoir, pour les gens du métier, le degré de vraisemblance ou de certitude qu'il paraît leur attribuer : par exemple, l'idée de

faire des trois années qui ont suivi la conversion de saint Paul une longue retraite où l'Apôtre s'est préparé à sa mission, donne lieu à des considérations édifiantes et même, si l'on place cette retraite au Sinaï, à des rapprochements qui ne manquent pas d'un certain effet dramatique ; mais c'est une hypothèse, et une hypothèse qui prête à beaucoup d'objections. Le chapitre où l'on établit que saint Pierre a prêché à Rome de l'an 44 à l'an 49, n'est peut-être pas aussi convaincant qu'il faudrait. Le dilemme : Ou saint Pierre est allé à Rome avant l'an 40, ou il n'est pas le véritable fondateur de l'Église romaine ; — est un peu risqué, sinon imprudent. L'Église romaine a-t-elle été complètement organisée avant le séjour qu'y ont fait saint Pierre et saint Paul sous Néron ? N'est-ce pas alors que les deux Apôtres, par leur prédication et par leur martyre l'ont définitivement et parfaitement fondée ? Et en quoi importe-t-il que saint Pierre soit arrivé ou non avant saint Paul ? Sans doute, M. Le Camus a voulu se rapprocher autant que possible de l'opinion traditionnelle sur les vingt-cinq ans d'épiscopat romain attribués à saint Pierre. Nous n'avons garde de lui en faire un crime. Ces légères critiques n'empêchent pas l'*Œuvre des Apôtres* d'être un livre de valeur et un livre opportun. Les travaux sérieux sur l'histoire biblique sont assez rares pour que l'on applaudisse à ceux qui essaient, comme M. Le Camus, d'opposer la science à la science et de combattre le rationalisme scripturaire par ses propres armes, la critique des textes, l'examen des traditions, l'analyse des faits.

A. Loisy.

Essais bibliques, — *Maurice Vernes*, Paris. Leroux.

Ce volume n'est que la réunion de sept mémoires déjà publiés par l'auteur. Au fond, et sous des formes variées, c'est la question des réformes à introduire dans les études bibliques qui est en jeu. Le premier chapitre traite : *La Question du Deutéronome d'après une récente hypothèse*, celle de M. Gustave d'Eichthal. L'école de Reuss et Kuenen avait fait de ce livre la clé de tout leur système en lui donnant la date de 620 avant notre ère. « Je suis arrivé à la conviction, écrit M. Maurice Vernes, que cette hypothèse est condamnée, et sa condamnation entraîne la ruine

de toute la construction. Les deux chapitres suivants ont pour titre : *La Méthode en Littérature biblique* et *Quand la Bible a été composée* ? Nous avons rendu compte de ces travaux. Vient ensuite une étude sur : *Les Travaux de M. d'Eichthal.*

Les derniers chapitres ont pour objet une question de géographie : 1° *Que sait-on des Populations primitives de la Palestine*, d'après les données de la Bible ; 2° *Jephté et le Droit des Gens.* A en croire l'auteur, la géographie biblique aurait été parfois subordonnée à la conception théorique, au dogme. Le dernier chapitre a pour titre : *Le Pentateuque de Lyon et les Anciennes Traductions de la Bible.* C'est un ouvrage publié, il y a une dizaine d'années.

« Nous considérons, dit l'auteur, que le présent volume est une première réponse à la mauvaise humeur, je dirai presque à l'irritation, avec laquelle on a accueilli dans certains cercles mon *Précis d'Histoire juive* et mes *Résultats de l'Exégèse biblique.* Nous continuerons à répondre à nos contradicteurs par la publication, aujourd'hui très prochaine, du *Prétendu polythéisme des Hébreux, essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi d'un Examen de l'authenticité des écrits prophétiques* ; puis par *Les plus anciennes poésies bibliques, traductions et commentaires du Cantique de Débora, des bénédictions de Jacob et de Moïse* ; enfin, par un *Manuel des livres bibliques.* »

M. Maurice Vernes déplore que la Bible occupe une si petite place dans notre enseignement supérieur. « Ce monument incomparable, écrit-il, p. 13, au triple point de vue de l'histoire, de la littérature, des idées morales et religieuses, les réformateurs de l'Université de France le tiennent à l'écart, comme quelque chose qu'on hait, qu'on craint ou qu'on méprise. En l'an 1890, en présence des établissements d'enseignement supérieur d'Allemagne, d'Angleterre, de Hollande, des États-Unis d'Amérique, où les chaires de philosophie hébraïque, d'histoire juive et de critique sacrée se comptent par dizaines, nous sommes de nouveau dans la douloureuse obligation de constater que la France ne compte pas une chaire d'*Exégèse biblique*, au Collège de France, à la Faculté des Lettres de Paris, ou à l'École normale supérieure. »

Origine asiatique des Esquimaux. — *E. Petitot.* — M. l'abbé Petitot publie sous ce titre une nouvelle étude ethnographique.

Le travail s'ouvre par la légende suivante : « A l'ouest du continent américain, disent les traditions des Esquimaux Tchiglit, sur la grande mer, *Kighèark*, le castor, procréa deux hommes.

« De la rive opposée, ces deux frères vinrent aborder aux rivages américains pour y chasser le coq-de-bruyère. Mais bientôt ils se prirent de querelle pour l'obtention de ces gelinottes. Ils se les arrachèrent des mains mutuellement. Ils en vinrent aux coups, et finalement furent obligés de se séparer.

« L'un fut le père des *Tchiglit* ou Hommes. L'autre devint l'ancêtre des *Tchoublouraotit* ou Souffleurs, » Esquimaux de l'Ouest qui ne portent pas de labrets.

Les Esquimaux pensent que de ces derniers descendent les Européens ou tout au moins les Russes, parce que les premiers Européens qu'ils aient vus dans le nord et l'ouest de l'Amérique y vinrent du pays des Esquimaux souffleurs ou asiatiques.

D'après cette tradition nationale, quelque brève qu'elle soit, les Grands Esquimaux reconnaissent implicitement qu'ils proviennent de l'ouest de l'Amérique ; qu'ils sont un peuple pélagique, foncièrement navigateur et ami du littoral ; que la souche de leur nation est originaire de l'*île* ou *terre des Castors* ; que cette souche se composait de deux éléments agglutinés et mélangés, personnifiés par l'emblème des deux frères ; que ces deux fractions du peuple esquimau, après avoir abordé simultanément en Amérique, furent contraints de se séparer par suite de la disette d'animaux comestibles ; enfin, que c'est de cette scission que date l'existence des *Tchiglit* ou Esquimaux à labrets, et des *Tchoublouraotit* ou Esquimaux souffleurs.

Telles sont les données, conclut l'auteur, qui ressortent naturellement de la légende des Tchiglit des bouches du fleuve Mackenzie ou *Kourvik*.

Le Gérant : Z. PEISSON.

Amiens. — Rousseau-Leroy. Imp. Générale, 18, rue Saint-Fuscien.

LA LOI DE L'UNITÉ DE SANCTUAIRE

EN ISRAEL

PRÉAMBULE

I

La grande controverse entre l'école traditionnelle et l'école rationaliste, relativement à l'histoire religieuse d'Israël semble en ce moment arrivée à une période critique. L'école moderne prétend avoir entièrement triomphé : elle réclame pour ses résultats principaux l'autorité de la chose jugée. Ses différents chefs se sont mis d'accord sur un certain nombre de points essentiels, le polythéisme primitif d'Israël, la promulgation tardive du code mosaïque, et enfin une falsification générale et systématique de l'histoire primitive, qui aurait été faite par les auteurs de la collection canonique acceptée par la tradition. Cette école prétend représenter à elle seule la science impartiale et n'avoir devant elle comme adversaires que des esclaves d'une tradition dont la fausseté serait démontrée, ou des esprits asservis à une autorité dogmatique.

Il semble même que, pour assurer ce triomphe, les chefs de l'école fassent silence, et détournent leurs efforts vers d'autres objets.

Il faut le dire, l'attitude prise par un certain nombre de ceux qui ont voulu défendre l'ancienne histoire d'Israël, n'a pas peu contribué à donner une apparence plausible à cette prétention. Cette attitude a souvent été timide et embarrassée ; un recours fréquent à l'appui de la foi et à celui d'une tradition imposée au nom d'un motif religieux a jeté une ombre sur le mérite scientifique réel de leurs œuvres. Le caractère apologétique de ces œuvres a été contre elles, aux yeux de beaucoup de personnes, une présomption de partialité.

Cela était à peu près inévitable. Lorsqu'une idée nouvelle en histoire, appuyée sur certaines remarques originales, fait son apparition dans le public, elle jouit nécessairement d'une certaine faveur, et s'il se trouve qu'à l'originalité de la découverte réélle on prétendue se joigne son opposition à certaines croyances dogmatiques, l'esprit d'indépendance tend à la faire accepter. Il est naturel alors, que troublés et surpris par une attaque inattendue, les défenseurs de la tradition aient recours, pour ne pas se laisser emporter par le courant, à tous les moyens dont ils disposent.

Mais la réflexion, l'étude, le développement naturel et nécessaire des idées ont apporté graduellement une modification à cette situation. Utiles pour répondre à certaines difficultés mieux senties qu'autrefois, les hypothèses de l'école nouvelle ont soulevé elles-mêmes d'autres difficultés. Le parti pris, l'idée préconçue ont fini par être discernés dans les systèmes nouveaux.

Le désir d'innover est aussi bien que la volonté de conserver la tradition un obstacle à la complète impartialité. Enfin le triomphe apparent est lui-même une

cause de division entre ceux qui se croient vainqueurs (1).

Aussi, graduellement, voit-on les défenseurs des idées anciennes reprendre courage, suivre leurs adversaires sur le terrain purement historique et scientifique, faire abstraction de leurs convictions personnelles dogmatiques pour n'employer que des arguments rationnels, renoncer même aux préjugés mal fondés qui étaient joints, comme des sortes d'additions préservatrices, aux principes nécessaires de l'exégèse chrétienne. En un mot, après le triomphe apparent rapidement obtenu, commence pour les idées nouvelles la période de la discussion sérieuse et de la critique.

C'est à cette œuvre nécessaire que je voudrais con-

(1) Ces divisions ont commencé à se manifester. La théorie de Graf qui place après la captivité la composition du premier chapitre de la Genèse et celle du Code Lévitique, a été diversement attaquée. M. J. Halévy et M. Renan font remonter plus haut une grande partie de ce qu'on appelait l'œuvre du grand élohiste. M. Philippe Berger dans l'article consacré à la mémoire de Reuss, après avoir dit que le professeur de Strasbourg n'avait accepté qu'avec réserve les théories de son disciple Wellhausen conclut en disant que le résultat des découvertes épigraphiques tend à faire admettre en général une plus haute antiquité aux documents écrits des peuples sémitiques.

En revanche M. Maurice Vernes a entrepris de contester l'authenticité des Prophètes du VIIIe siècle, et de placer le Deutéronome après le Lévitique, au temps d'Alexandre le Grand. Kuenen a pris la défense de la théorie grafienne, mais avec un peu de timidité. Cela est naturel, car avant d'être grafien, Kuenen avait prouvé l'authenticité du Lévitique par rapport au Deutéronome dans son histoire critique de l'ancien Testament, et M. Vernes s'est servi quelques-uns de ses propres arguments. Nous ne parlons pas des idées excentriques de M. Havet qui place presque toute la Bible au temps des Asmonéens. M. Havet n'a, en cette matière aucune autorité, et il ne serait pas loyal de se servir de son témoignage contre celui d'adversaires plus sérieux.

tribuer en soumettant à un nouvel examen l'une des assertions les plus absolues et les plus graves de la nouvelle histoire : je veux parler de l'idée que la loi du sanctuaire unique serait, dans la législation d'Israël, non point une institution primitive remontant à Moyse, mais une disposition récente, fictivement rapportée au législateur du Sinaï, et dont la vraie origine devrait être fixée par l'histoire au temps de Josias, ou tout au moins au temps d'Ezéchias.

Tout le monde connait la législation, unique parmi tous les peuples de l'antiquité, à laquelle était soumis, dans le peuple d'Israël revenu de Babylone, le rite du sacrifice, acte suprême de la religion. Un sanctuaire et un autel uniques pour la nation entière, défense absolue de sacrifier dans un autre lieu ; le droit de sacrifier réservé à un corps sacerdotal héréditaire, gardien de rites invariables, tel a été le régime sous lequel ont vécu les Israëlites, depuis le retour de la captivité jusqu'à la destruction du temple par Titus. Une seule exception à cette loi s'est produite, celle du temple d'Héliopolis en Égypte ; encore est-il douteux que des sacrifices y aient été offerts, et cette exception fondée sur l'interprétation d'un passage d'Isaïe, n'a pas été reconnue comme légitime d'une manière expresse par les synagogues de la Palestine.

Cette concentration du culte en un seul lieu entraînait plusieurs importantes conséquences : la première était l'obligation à des pélerinages fréquents vers le sanctuaire national. La loi écrite portait que tous les mâles devraient se présenter trois fois l'an devant l'autel unique ; cette loi n'a sans doute jamais été rigoureusement appliquée, néanmoins les pèlerinages étaient très fréquents, ils étaient au moins annuels

pour les familles pieuses (St-Luc II, 41), ils attiraient des foules immenses à Jérusalem.

En second lieu, la concentration du culte amenait nécessairement l'existence dans la capitale religieuse d'un clergé extrêmement nombreux ; la plus grande partie de la caste sacerdotale devait y habiter, ou du moins y séjourner très fréquemment. En outre l'absence du culte rituel dans les campagnes, les bourgs et les villes provinciales était suppléée par un autre genre de culte religieux, par les assemblées des synagogues consacrées exclusivement à la lecture des livres canoniques, à la prédication, à des prières et à des chants liturgiques. Sans cette institution, la plus grande partie du peuple aurait été privée de tout culte.

Une telle organisation dont les conséquences économiques et sociales étaient très graves, avait pour effet d'établir entre tous les membres de la nation une union religieuse très étroite, et de les séparer des peuples voisins. L'exclusivisme du peuple juif, si remarqué chez les païens et qui attirait sur eux tant de haines, était en partie dû à cette loi rigoureuse d'un sanctuaire unique.

Ainsi que je l'ai dit plus haut, cette concentration des sacrifices en un seul lieu est un fait unique dans la législation religieuse des peuples anciens. Nous pouvons même aller plus loin, et dire que cet état de choses, qui a duré pendant plus de six siècles dans la Palestine, est un fait unique dans toute l'histoire religieuse de l'humanité. Il y a des sociétés religieuses chez lesquelles le sacrifice a disparu, ou s'est trouvé réduit à l'état de rares exceptions, ou à de simples offrandes, ne présentant pas le caractère du sacrifice antique, acte suprême de la religion : tels sont l'islamisme et le bouddhisme.

Il y en a même qui ont aboli jusqu'à l'idée d'un sacrifice, ou du moins du sacrifice extérieur actuel. Tel est l'état des protestants qui ne veulent pas d'autre sacrifice que celui de la croix.

Mais parmi les peuples où la pratique et la notion du sacrifice se sont maintenues, il n'en est aucun qui ait eu l'étrange pensée de restreindre le sacrifice à un seul lieu, et d'obliger toute la population d'une contrée étendue à se servir d'un seul et unique autel.

La loi de l'unité de sanctuaire en Israël est donc un fait unique, une véritable anomalie, une disposition qui n'a pas sa pareille dans l'histoire.

II

Quelle est maintenant l'origine de cette disposition rituelle si étrange, si gênante, qui pesait d'un poids si lourd sur la vie sociale toute entière du peuple d'Israël ?

On connait l'explication donnée à la fois par l'histoire écrite officielle et par la tradition incontestée de la nation.

Cette loi serait, quant à sa promulgation, contemporaine de l'Exode. Elle aurait été promulguée par Moyse, et appliquée dans le désert, lorsque le peuple d'Israël vivait sous des tentes, groupé autour du tabernacle, centre du culte national.

Depuis cette époque, elle aurait subsisté en principe, conservée sous la double forme d'une loi écrite et d'une tradition orale par le sacerdoce chargé du culte officiel, sacerdoce dont le ministère n'a jamais été interrompu depuis sa première institution.

Mais les difficultés d'application, beaucoup plus

grandes après la conquête, l'exemple des peuples voisins et les continuelles infidélités reprochées par les prophètes au peuple choisi de Jahveh, ont fait cesser l'application pratique de la loi, et l'ont même fait tomber dans une sorte de désuétude.

Dans les derniers siècles qui ont précédé la captivité de Babylone, le peuple, instruit par ses revers, et obéissant de plus en plus aux prédications des prophètes, s'est tourné de nouveau vers son Dieu, et s'est efforcé d'appliquer rigoureusement les lois de Moyse.

Deux réformes successives, celle d'Ézéchias et celle de Josias, ont remis en vigueur pour un temps l'ancien précepte, mais sans pouvoir triompher des habitudes séculaires qui attachaient Israël au culte des hauts lieux.

Enfin, lorsqu'une portion choisie et peu nombreuse de la nation vint sous la conduite de Zorobabel, pour rétablir le culte, le principe du sanctuaire unique fut posé de nouveau.

Il fut encore solennellement proclamé par Esdras, et devint dès lors la loi toujours observée de la nouvelle nation formée par les exilés revenus de Babylone.

Avant d'examiner les objections modernes contre cette donnée traditionnelle, nous avons une remarque à faire. Ce récit, considéré dans son ensemble donne, d'un fait exceptionnel et unique, une explication conforme à la nature de ce fait et par conséquent éminemment vraisemblable.

L'anomalie relative au lieu du culte est rattachée à deux autres anomalies liées elles-mêmes entre elles. Seul, parmi les nations, le peuple d'Israël n'a eu dans les derniers siècles de son existence qu'un sanctuaire unique.

Mais seul aussi il a adoré un Dieu unique, invisible, souverain du monde entier, et professé une religion pure d'idolâtrie.

Seul aussi parmi les autres peuples il a eu cette destinée étrange de sortir d'un état de captivité, de traverser miraculeusement un grand désert, d'y vivre à l'état de nation organisée et prête à combattre, et de prendre ensuite possession par la force du territoire qu'il devait occuper. Ces trois anomalies, le sanctuaire unique, le monothéisme et l'exode sont étroitement liées ensemble ; chacune explique les autres. Les adversaires de la tradition l'ont senti eux-mêmes, et après avoir commencé par nier l'antiquité de la loi d'unité du sanctuaire, ils ont été conduits à dire que le monotheisme était récent et à traiter de légendes les récits relatifs à l'Exode et aux origines de la nation. L'œuvre attribuée par la tradition à Moyse forme un tout compact ; qui en renverse une partie ébranle par là-même toutes les autres.

Mais il n'est pas permis à l'historien novateur de détruire l'ancienne histoire impunément. Lorsque les explications traditionnelles ont été écartées, le problème historique de la destinée de ce peuple unique entre tous, se soulève avec force et demande impérieusement une autre explication.

Sans le monothéisme national institué par Moyse, l'œuvre des prophètes du VIIIe siècle est inexplicable. Sans les miracles de l'Exode, la création d'une tradition monothéiste, directement contraire aux instincts de la nation et aux exemples des peuples voisins, est un effet sans cause. Si d'autre part on admet l'existence réelle de la vie miraculeuse du peuple dans le désert et l'établissement par Moyse d'un culte monothéiste, l'origine traditionnelle de la loi de l'unité

de sanctuaire devient très vraisemblable. Quoi de plus naturel que de supposer que Moyse, ayant institué le culte officiel de l'arche au centre d'un peuple campé dans un espace restreint, ait voulu forcer le peuple entier à prendre part à ce culte sans idole et interdire les sacrifices privés qui étaient toujours, vu les instincts du peuple, entachés ou du moins suspects d'idolâtrie. Ayant ainsi commencé, et ayant fait du sanctuaire national le centre du culte et de la nation, est-il étonnant que le législateur ait eu la pensée de maintenir en principe, pour des circonstances différentes cette loi fondamentale qui avait pour effet d'empêcher la formation de tribus ayant chacune un culte, et bientôt peut-être un dieu différent : et si, comme nous le verrons, il a pris lui-même des dispositions pour rendre cette loi plus aisément applicable, et même en a prévu, et dans une certaine mesure toléré la suspension, tout en demandant qu'elle fut appliquée dans l'avenir, y a-t-il là rien qui ne soit conforme au bon sens et à la prévoyance d'un fondateur d'une nation ?

D'autre part, est-il étonnant qu'une loi si gênante et si contraire aux mœurs des peuples voisins, soit tombée en désuétude, et que plus tard, dans un réveil de ferveur religieuse, la nation ait espéré trouver son salut dans un retour complet vers la volonté et les prescriptions du législateur considéré comme l'envoyé de Dieu.

Cette tradition préexistante et la loi écrite ne fournissaient-elles pas aux réformateurs de puissants et indispensables moyens d'action pour triompher des passions et des intérêts que la réforme devait froisser ou écraser.

Nous trouvons donc, dans cette donnée des tradi-

tions prises dans leur ensemble, une explication plausible du fait singulier que nous étudions.

Ceux qui la rejettent sont tenus de lui substituer une autre explication. Ils ont fait pour cela diverses tentatives. Notre but dans ce travail n'est pas de les apprécier dans leur ensemble ; ce ne sera que par occasion que nous en parlerons.

Notre tache est toute autre. Notre but est simplement de discuter la valeur des objections apportées par l'école historique moderne contre cette donnée traditionnelle que nous avons reconnu être vraisemblable et plausible dans son ensemble, et de voir si cette donnée peut être maintenue.

Ces objections sont de deux natures, ou pour parler plus exactement, les difficultés de l'histoire traditionnelle peuvent être présentées sous deux aspects différents. On peut en premier lieu, examiner cette histoire en elle-même, en recevant les documents qui la contiennent de la tradition sans en contrôler l'origine et sans en discuter *à priori* la véracité.

En étudiant l'histoire traditionnelle de cette manière, on arriverait, si l'on en croit nos adversaires, aux conclusions suivantes :

1° Le récit du Pentateuque, dans lequel est contenue une double promulgation de la loi de l'unité de sanctuaire, contiendrait des incohérences et des contradictions qui obligeraient à le rejeter comme inexact en fait et comme composé de documents de dates très diverses, les derniers étant relativement récents.

2° Les infractions continuelles à la loi d'unité de sanctuaire, l'ignorance absolue dans laquelle les plus saints personnages et les prophètes semblent être par rapport à ce précepte, seraient inconciliables avec

l'idée d'une tradition et d'un texte écrit attribuant à Moyse la prescription d'un sanctuaire unique.

3° Les circonstances dans lesquelles auraient eu lieu, selon les historiens postérieurs, les réformes d'Ezéchias et de Josias prouveraient que, contrairement à l'assertion de ces mêmes historiens, c'est d'une institution nouvelle et inconnue jusque là et non du rétablissement d'une loi antique qu'il s'agissait. On voit que ces objections tendent à prouver que le récit biblique et l'histoire traditionnelle que nous avons reconnu être vraisemblables dans leur ensemble, sont invraisemblables et même contradictoires dans le détail, et qu'un examen attentif amènerait à une conclusion contraire à celle à laquelle nous sommes arrivés en jettant un premier regard sur l'ensemble de l'histoire.

En d'autres termes, c'est la Bible et la tradition qui scrutées avec attention rendraient, si nous en croyons nos adversaires, témoignage contre elles-mêmes.

Telle est la première forme de l'objection, exposée avec talent dans l'introduction de Reuss à sa traduction de la Bible.

Mais la même objection peut être présentée sous une forme plus radicale, c'est celle qui est contenue dans les Prolégomènes de Wellhausen : voici en quoi elle consiste.

L'école moderne prétend avoir établi par divers arguments deux assertions capitales. D'une part il faudrait changer l'ordre admis par la tradition relativement à l'époque de la composition des livres saints. Au lieu de considérer la Thorah comme la plus ancienne partie du canon, on devrait la regarder comme constituée sous sa forme actuelle à une époque récente par la fusion de documents d'époques très

diverses. Le livre de Josué serait considéré comme composé à une époque également assez moderne. Par suite de cette interversion, le livre des Juges, les deux livres de Samuel, et certaines portions choisies du Pentateuque se trouveraient former la première couche de la littérature hébraïque. D'autre part, l'école admet comme incontestable que les auteurs contemporains, ou du moins les plus rapprochés des faits sont seuls croyables sur les évènements qu'ils racontent, et que les auteurs plus récents, obéissant à une pensée dogmatique, ont tous falsifié l'histoire dans le sens de leur opinion en attribuant à Moyse une législation inventée à une époque postérieure.

Ces principes étant posés, comme les auteurs considérés par l'école moderne comme les plus anciens correspondent à la période de désuétude dont nous avons parlé, et ne parlent pas de la loi de l'unité de sanctuaire, on admet comme historiquement prouvé que cette loi n'existait pas, et qu'elle n'a pu être qu'une invention postérieure, inconnue à l'antiquité.

Sous cette forme, il semble que le système selon lequel la loi de l'unité de sanctuaire serait récente, soit directement appuyée par des documents historiques.

On comprend la différence des deux formes de la thèse rationaliste ; la première est une simple objection contre l'histoire traditionnelle. Cette histoire est accusée de se contredire elle-même.

La seconde est l'établissement par la critique des documents d'une histoire nouvelle.

Comme nous l'avons annoncé c'est la première forme de la thèse que nous nous proposons de réfuter. Notre but est de montrer que la vraisemblance de l'histoire traditionnelle, constatée dans l'ensemble, se maintient dans les détails.

Nous ne nous engagerons pas directement dans la discussion générale des thèses modernes, ni dans la critique des textes. Néanmoins si nous arrivons à prouver notre thèse, nous aurons porté un coup à la nouvelle histoire. En effet, il nous sera facile de prouver que les objections présentées contre le récit biblique relativement à la loi du sanctuaire forment l'un des principaux arguments de cette critique. C'est même le seul qui lui permette de dater les textes. S'il était prouvé que ces objections sont sans valeur, la base de cette critique s'écroulerait.

Nous nous bornons donc, à répondre à cette unique question : la Bible, dans ce qu'elle nous raconte sur les lois relatives aux sanctuaires et aux autels, est-elle en contradiction avec elle-même. Notre thèse se divisera en deux parties. La première traitera de la promulgation des lois racontée dans le Pentateuque, la seconde du témoignage de l'histoire postérieure relativement à leur existence.

PREMIERE PARTIE

Les lois sur le sanctuaire dans le Pentateuque.

Le Pentateuque contient, relativement au lieu du sacrifice, quatre prescriptions distinctes. La première contenue dans l'Exode (chap XX), immédiatement après le décalogue, concerne les autels en général et veut qu'ils soient en terre et en pierres non taillées.

La seconde contenue encore dans l'Exode (chap. XXVII et XXVIII) est la description de l'autel des holocaustes destiné à être placé dans le tabernacle devant l'arche.

La troisième, qui forme le chap. XVII du Lévitique défend de sacrifier et même de tuer des animaux sacrifiables ailleurs que devant l'autel des holocaustes.

La quatrième (Deutérome. XII) pose le principe de l'unité de sanctuaire pour l'avenir, lorsque le peuple sera établi dans la terre de Chanaan et permet expressement de tuer et de manger les animaux sacrifiables sans offrir de sacrifice.

De la comparaison de ces quatre lois, les adversaires de la tradition tirent les conclusions suivantes:

1° Il y a contradiction entre la première loi de l'Exode et les deux suivantes.

Elles ne peuvent être du même temps ni du même législateur.

2° La quatrième loi celle du Deutéronome vise l'état des choses auquel répond la première, et ne présuppose pas l'existence des deux intermédiaires.

De là ils concluent qu'il faut intervertir l'ordre de la promulgation de ces lois, supposer entre la première et quatrième (qui devient la seconde) un long intervalle de temps et un second intervalle considérable entre celles du Deutéronome et les deux lois qui concernent l'autel des holocaustes.

Dès lors, Moyse ne peut être tout au plus l'auteur que de la première, celle qui règlemente la forme des autels et suppose qu'ils peuvent être multiples.

Dès lors aussi ces lois diverses doivent correspondre à des époques diverses.

La première correspond à un temps où les autels étaient multiples, la seconde à une époque où la centralisation du culte s'établissait dans une même ville, la dernière à un temps de centralisation complète où un seul autel était légitime.

La législation du Pentateuque ainsi interprétée

correspond à la conception historique de la nouvelle critique ; la première loi règlerait les temps primitifs, celle du Deutéronome serait contemporaine de la réforme de Josias, celle de l'Exode et du Lévitique serait le code inventé et promulgué au retour de la captivité.

Discutons ces assertions et d'abord voyons si entre la loi du chapitre XX de l'Exode et les prescriptions rituelles relatives à l'autel des holocaustes, il y a une contradiction suffisante pour qu'il soit nécessaire de les attribuer à deux époques et à deux auteurs.

I.

Voici le texte de la première loi de l'Exode tel qu'il est traduit par Reuss.

« Alors Jahveh dit à Moïse : Voici ce que tu diras aux enfants d'Israël. Vous avez vu que je vous ai parlé du haut du ciel. Vous ne ferez point à côté de moi des dieux d'argent et des dieux d'or, vous ne vous en ferez point. Vous me ferez un autel de terre, sur lequel vous immolerez vos holocaustes et vos sacrifices d'actions de grâce, votre gros et menu bétail ; partout où je ferai prononcer mon nom, je viendrai à vous pour vous bénir. Et si voulez me faire un autel de pierres vous ne le construirez pas en pierres taillées, car en y portant le fer, vous le profaneriez. Et vous ne monterez pas à mon autel par des marches pour que votre nudité ne soit pas découverte sur lui. (Exode XX-12.

Il paraît évident à la lecture de ces prescriptions que le but du législateur est de réglementer d'une manière générale les sacrifices, et qu'il suppose l'existence d'autels multiples.

Quelques commentateurs se sont appuyés sur le passage « partout où je ferai connaître mon nom » pour dire que, l'établissement des autels n'était pas libre, et qu'il ne pouvait être fait que par une permission spéciale de Dieu, par une sorte de théophanie. D'autres ont prétendu que la loi n'était destinée qu'à prévoir des cas exceptionnels, ceux où, précisément par une théophanie ou par l'autorité d'un prophète, l'établissement d'un autel différent de l'autel national et légitime se trouverait permis ou plutôt commandé.

Il nous semble que ces interprétations un peu subtiles ne sont pas suffisantes.

La loi du chapitre XX qui vient immédiatement après le décalogue, qui est adressée comme le décalogue et sous la même forme à tout le peuple, suppose d'une manière très claire l'existence d'autels établis en divers lieux, et même semble faire dépendre leur construction de la volonté des particuliers.

Elle réglemente le culte en défendant de se servir de pierres taillées, ce qui n'est qu'une application du précepte du décalogue prohibant les images, et en posant une prescription destinée à garantir la décence du culte. Les deux préceptes sont destinés à établir une distinction tranchée entre le culte pur d'Israël et le culte idolâtrique et obscène des peuples voisins. Ils font partie de *l'alliance*, c'est-à-dire de la partie la plus essentielle et la plus solennelle de la législation d'Israël.

C'est donc une loi tout à fait générale et fondamentale et non une prescription relative à des cas exceptionnels, et d'autre part cette loi serait sans objet si l'intention du législateur avait été dès ce moment d'obliger tous les Israélites à n'offrir leur sacrifice que sur le seul autel des holocaustes et de prohiber tout

autre culte. Nous croyons donc qu'il faut admettre loyalement qu'il existe entre cette loi de l'Exode et celle du XVIIe chapitre du Lévitique une profonde divergence et une contradiction partielle. Je dis une contradiction partielle, parce que le but évident des deux lois est le même, la prohibition de l'idolâtrie; seulement ce but est obtenu par deux moyens, dans la loi de l'Exode par la règlementation des sacrifices en général, en permettant les autels multiples, dans celle du Lévitique par la concentration de tout le culte auprès d'un seul autel.

Observons néanmoins, car ce point est comme nous le verrons, d'une importance capitale, que la divergence existe entre la loi du XXe chapitre de l'Exode et la loi prohibitrice et restrictive du Lévitique, mais qu'il n'y a aucune contradiction entre la loi de l'Exode et le précepte affirmatif imposé par Moyse au chapitre XXVIII de l'Exode et exécuté au chapitre XXXVIII, de l'établissement d'un autel spécial transportable pour le culte national. L'établissement d'un culte central et national n'implique nullement par lui-même la prohibition d'autres autels. En fait, il a existé à une époque postérieure, un culte national à Sion, et en même temps d'autres sanctuaires consacrés à Jéhovah. Cela pouvait, si Dieu l'avait voulu, exister légalement et en droit.

Nous n'attachons d'ailleurs aucune importance à une prétendue opposition entre ces lois, celle concernant la matière dont l'autel était formé, la loi du chap. XV prescrivant des autels en terre ou en pierres, et l'autel des holocaustes devant être en airain. Une règlementation générale peut comporter des exceptions, et celle d'un autel national destiné à être transporté dans le désert était une des mieux justifiées.

Nous croyons donc cette dernière difficulté sans importance et nous pensons qu'il n'est pas nécessaire de recourir à l'ingénieuse solution de certains commentateurs qui ont supposé que l'autel des holocaustes était un cadre en airain qui devait être rempli de terre. Cette supposition a cependant en elle-même une réelle vraisemblance. Elle écarte la difficulté du transport d'un lourd autel massif, mais elle n'est pas indispensable pour mettre les textes en accord.

Le vrai désaccord existe entre le chapitre XX de l'Exode et le chapitre XVII du Lévitique, l'un contenant la règlementation d'un culte qui comportait des autels multiples, l'autre ne permettant qu'un seul autel légitime.

Cette divergence nous paraît incontestable. Mais on n'a pas le droit d'en conclure, comme le font les critiques modernes, que les deux lois doivent être l'œuvre d'auteurs distincts, et avoir été promulguées à des époques éloignées l'une de l'autre.

Rien n'est plus naturel au contraire, rien n'est plus habituel, de la part d'un législateur, que d'employer successivement, pour atteindre un même but, deux moyens différents, le second plus efficace et plus radical que le premier.

Les exemples de telles modifications abondent. Citons seulement les deux décrets successifs du concile de Trente relativement aux abus qui accompagnaient la distribution des indulgences faites par des moines envoyés de Rome.

Pour réprimer ces graves abus, qui avaient été l'occasion de l'hérésie de Luther, le Concile commence par soumettre les prédicateurs d'indulgences à une sévère règlementation, puis, dans une de ses der-

nières sessions, ayant reconnu qu'ils étaient incorrigibles et que leur perversité allait croissant, il supprime entièrement la fonction et décrète qu'à l'avenir toute promulgation d'indulgences se ferait par le ministère des évêques diocésains.

Pourquoi ne pas admettre une pareille gradation dans la législation de Moyse ?

On peut néanmoins faire une objection ; on peut dire qu'entre les deux lois, l'intervalle de temps a été très court, puisque la loi du Lévitique a été promulguée dans le courant de l'année qui a suivi la grande manifestation divine du Sinaï.

Mais il n'est pas nécessaire, pour qu'un législateur prudent soit poussé et autorisé à modifier une disposition légale, qu'un long intervalle se soit écoulé.

Il suffit que dans l'intervalle, quelque court qu'il soit, il soit survenu des faits assez importants pour justifier une nouvelle loi. Or, dans le cas que nous examinons, il existe un évènement de ce genre, un évènement capital et sans pareil placé précisément entre les faits rapportés au chapitre XX de l'Exode, et la loi promulguée au chapitre XVII du Lévitique.

Cet évènement n'est autre que la grande apostasie de la nation au pied du Sinaï, la construction du veau d'or faite au nom du peuple entier par le frère même de Moyse, par celui qui était désigné pour être le grand prêtre du culte de Jahveh.

Un évènement de cette nature, révélant la violence des instincts idolâtriques de la nation, n'était-il pas suffisant pour justifier une législation nouvelle plus sévère, et ne permettait-il pas de considérer d'avance comme suspects d'idolâtrie tous les actes de culte d'un peuple capable d'une telle ingratitude envers son

Créateur et de n'autoriser désormais que le culte confié au sacerdoce divinement institué ?

Il me semble que cette réponse résout complètement l'objection. Elle fait plus, elle nous fournit le moyen de présenter sous une forme très simple et très plausible l'histoire religieuse de cette époque et de mettre en accord un certain nombre de textes qui semblent au premier abord peu conciliables.

Le peuple d'Israël, sortant d'Égypte devait suivre relativement aux sacrifices, des coutumes analogues à celles des autres peuples. Il devait exister un culte privé dont les chefs de famille étaient les ministres.

Ce culte pouvait s'adresser à des divinités inférieures, à des téraphims, mais il devait aussi s'adresser au dieu national, et comme le dieu national d'Israël venait par le miracle de l'Exode de se manifester comme le Dieu tout puissant et le Créateur du monde, c'est à lui principalement que devaient être offerts les sacrifices et être consacrés les autels.

Le but de Moyse était d'établir d'une manière définitive ce culte pur du Créateur, et de séparer Israël des autres nations, pour le consacrer à Jahveh.

Il pouvait employer pour atteindre ce but, deux moyens ; l'un était de purifier le culte des familles, l'autre de le supprimer pour concentrer le culte dans un lieu unique, et le confier à un sacerdoce chargé de conserver la pureté de la religion. Peut-être prévoyait-il que le second moyen serait le seul suffisant, le seul efficace. En tout cas, Dieu dont il était l'organe le prévoyait. Mais poser de suite, du haut du Sinaï, le principe de l'unité de sanctuaire, ne lui sembla pas opportun.

Israël était le peuple choisi de Jahveh. Pourquoi lui refuser d'avance le droit de servir et d'honorer son

dieu à la manière des autres peuples, par des sacrifices privés très fréquents? Nous verrons en effet plus loin que l'usage du peuple d'Israël, analogue à celui des autres peuples, était de ne jamais tuer une bête propre au sacrifice sans l'offrir à une divinité.

Les chefs de famille exerçaient le ministère sacerdotal comme l'avaient fait les antiques patriarches. Ce sont eux très probablement qui sont désignés sous le nom prêtres au chapitre XIV de l'Exode; pourquoi leur retirer ces fonctions et les dégrader sans motif? Moyse fit donc, par l'inspiration de Dieu, ce qui était raisonnable.

Tout en méditant d'avance l'établissement d'un culte central et d'une liturgie brillante et pure d'idolâtrie, il respecta le culte existant et se contenta de le purifier de tout ce qui était contraire au principe monothéiste.

Ici il est nécessaire de suivre le texte de près.

Moyse est, d'après le texte, monté plusieurs fois au sommet du Sinaï. Si nous laissons de côté les premières ascensions destinées à préparer la promulgation de la loi, on peut en compter trois principales. A la suite de la première, Moyse promulgua le Décalogue et le groupe de lois jointes au Décalogue et qui forment selon la désignation même de Moyse, le livre de l'Alliance. Parmi ces lois se trouvent celles qui font l'objet de notre étude et qui règlementent le culte privé.

En revanche il n'y est aucunement question du tabernacle ni du culte national, ni du sacerdoce d'Aaron. Après avoir promulgué le Décalogue une première fois, le peuple ayant promis d'observer le précepte de Jéhovah, Moyse construit un autel et dresse douze pierres pour les douze tribus d'Israël.

Il désigne ensuite des jeunes gens pour offrir à l'Eternel des holocaustes.

Il prend le livre de l'Alliance et le lit devant le peuple.

Le peuple promet d'obéir à cette loi. Moyse prend ensuite le sang des sacrifices et le répand sur le peuple en disant : « Voici le sang de l'alliance que l'Eternel a fait avec vous. »

Tout est important dans cet acte solemnel. Pourquoi de jeunes gens sont-ils choisis comme sacrificateurs à la place des pères de famille ?

Evidemment pour que ces jeunes gens puissent en conserver le souvenir, et devenus vieux, le raconter à leurs enfants.

Ces jeunes gens, s'ils ont eu moins de 18 ans, ont pu entrer dans la terre de Chanaan, et rappeler à tous la grande alliance du Sinaï et le sacrifice solennel offert au pied de la montagne fumante (1).

Mais comme le rite de ce sacrifice, au point de vue de la construction de l'autel, était celui qui venait d'être prescrit, ce rite a dû se graver dans la mémoire, comme le type des sacrifices légitimes, soit nationaux, soit privés.

Après cette cérémonie, Moyse monte une seconde fois au sommet du Sinaï : alors lui sont révélés de nouveaux desseins du Seigneur : le plan du tabernacle, l'arche, l'autel, les vases sacrés, les vêtements du Grand-Prêtre, la forme de sa consécration. Aaron est désigné pour ce ministère.

(1) Il a existé chez certains peuples d'Europe, une coutume selon laquelle, lors des déplacements des bornes d'héritage provenant des ventes de terrain, on faisait venir des enfants pour être témoins de l'acte ; on leur donnait un fort soufflet en leur disant de bien se rappeler ce qu'ils voyaient pour pouvoir en témoigner plus tard en justice.

Tout ceci se passe, à l'insu du peuple, entre Jahveh et Moyse.

Ici nous pouvons observer en passant qu'une telle institution liturgique n'a rien d'invraisemblable.

Le peuple d'Israël sortait d'Égypte ; il avait assisté aux brillantes cérémonies du culte égyptien, aux processions solennelles où les images de Ra, d'Ammon et d'Osiris étaient transportées. Moyse voulant que le peuple d'une part évitât l'idolâtrie, et d'autre part crût que Jahveh était un dieu plus puissant qu'Ammon, ne devait-il pas organiser une liturgie capable de frapper les imaginations et de les tourner vers la majesté du vrai Dieu en les éloignant des idoles ?

Remarquons en outre que dans ce projet préparé sur le Sinaï, il n'est nullement question d'un culte exclusif, auquel devraient être sacrifiés les cultes privés. Rien ne fait prévoir la loi du chap. XVII du Lévitique.

C'est le culte central de la nation, à côté duquel pouvaient subsister des cultes individuels régis par la loi de l'Alliance.

Moyse allait descendre pour communiquer ces nouveaux préceptes au peuple, lorsqu'il est averti de la grande apostasie nationale.

Il apprend que le peuple choisi vient de violer au pied même de la sainte montagne, le précepte solennel qui lui a été intimé.

Le plan d'organisation du culte se trouve alors interrompu et ajourné et tout un ordre de faits nouveaux commence.

Il y a d'abord le terrible châtiment ordonné par Moyse et suivi du choix de la tribu de Lévi pour être consacré à Dieu.

Mais le châtiment infligé par la main des Lévites

n'a pas apaisé le Seigneur. Il faut que Moyse intercède pour le peuple, il faut qu'au premier acte de désintéressement par lequel il avait refusé de devenir le chef d'un peuple nouveau, il joigne un nouvel acte de dévouement héroïque et que poussant jusqu'à l'extrême sa sainte audace, et usant, abusant même en apparence de la faveur spéciale dont il sait être l'objet, il ne craigne pas de dire au maître du monde :

« Ou pardonnez à ce peuple, ou effacez-moi du livre que vous avez écrit. »

Dieu cède à la prière de Moyse, mais il met à son pardon une condition très dure. Le peuple désormais sera conduit par Moyse, guidé lui-même par un ange. C'est sous leur conduite qu'il marchera à la conquête du pays de Chanaan.

Mais Dieu ne montera pas lui-même avec le peuple de peur qu'il ne le consume en chemin, car c'est un peuple de cou raide.

Cette sentence est accueillie avec désolation par le peuple.

Moyse alors, en exécution de cet arrêt, construit en dehors du camp une tente à laquelle il donne le nom de tabernacle du témoignage. Cette tente sert de sanctuaire pour les communications avec Jahveh. Moyse seul y a accès, Josué en est le gardien.

Cette tente porte le même nom que le tabernacle qui avait été montré à Moyse sur la montagne. Mais elle est faite sur un plan différent. Elle est en dehors du camp. Il n'est question d'aucun sacrifice ni du sacerdoce d'Aaron.

Ces modifications sont évidemment la conséquence de l'apostasie.

Le peuple est réellement excommunié.

Il ne peut plus communiquer avec Dieu que par intermédiaire et à distance.

Le tabernacle qui devait être le centre d'un culte pompeux n'est plus qu'un lieu consacré à des révélations divines.

Il n'est plus question d'Aaron qui paraît être devenu indigne du sacerdoce. Moyse et Josué seuls approcheront du tabernacle. Mais il est une autre conséquence du péché national, que l'auteur sacré passe sous silence, mais qui résulte clairement de l'ensemble du récit. C'est la cessation des sacrifices privés. Du moment que la présence de Jahveh se retirait du camp, les sacrifices ne devaient plus avoir lieu. Cela résulte de l'essence du sacrifice qui est une communion avec un dieu présent. Cela résulte aussi des termes exprès de la loi de l'Exode, et la présence de Jahveh est unie à l'idée du sacrifice.

En même temps la consécration de la tribu de Lévi dépouillait les pères de famille de leur ministère de prêtres.

Tout était changé ; tout allait recommencer sur de nouvelles bases. Moyse cependant ne peut se résigner à accepter l'arrêt du Seigneur, il persévère dans ses supplications, il obtient que Dieu se manifeste à lui et l'appelle de nouveau sur la montagne.

Après un troisième séjour au sommet du Sinaï, il redescend apportant les nouvelles tables de la loi, et promulgue de nouveau les préceptes de Jahveh et les conditions de l'alliance du peuple avec son Dieu.

Or dans cette nouvelle promulgation il n'est plus question des autels privés, de terre ou de pierre non taillée. Ce silence est significatif. Cette loi n'est pas abrogée, rien ne peut être changé à l'alliance, mais

elle est pour le moment sans objet, le peuple ayant perdu par son péché le droit de sacrifices.

A la suite des préceptes nouveaux Moyse prescrit la construction du tabernacle, organise le sacerdoce d'Aaron et le ministère des Lévites, et établit la liturgie du culte national.

Par le seul fait que l'ancien culte privé, qui avait disparu par l'excommunication, n'est pas mentionné de nouveau, ce culte se trouve supprimé, et la loi du chapitre XVII du Lévitique promulguée plus tard ne fait que ratifier cette suppression. C'est ainsi que le plan primitif qui comportait un culte privé à côté du culte public se trouve modifié par les circonstances. Ou plutôt c'est ainsi que le plan de Jahveh, peut-être même celui de Moyse, qui consistait dans un culte central et national exclusif, s'est substitué à un plan provisoire, destiné à ménager l'état de choses préexistant, et à attendre, pour dépouiller les pères de famille d'un droit séculaire, qu'ils eussent mérité, par leur faute, cette dégradation. On le voit donc, en examinant le texte avec soin, toutes les divergences partielles s'unissent dans un parfait accord.

On s'explique pourquoi, lorsque Moyse a promulgué la loi du Lévitique, l'existence des cultes privés réglementée par la loi de l'Exode, n'est pas mentionnée.

Cette loi de l'Exode est-elle cependant restée sans application possible dans l'avenir?

C'est une question que nous traiterons plus tard, lorsque nous examinerons l'état légal résultant, après la conquête, des lois promulguées dans le désert.

Pour le moment nous avons rempli notre tache et montré l'accord des deux premières lois (1).

(1) Les deux tabernacles si distincts l'un de l'autre, l'un qui est une simple tente en dehors du camp, l'autre situé au centre du

II

Avant de passer à l'examen de la seconde objection, celle qui concerne la relation entre la loi du Lévitique (Lévitique, ch. XVII) sur les autels, et la loi du Deutéronome sur la centralisation du culte, il est nécessaire d'examiner avec attention les dispositions de cette première loi. Cette loi est placée au milieu d'un grand nombre de prescriptions rituelles, entre la prescription sur la fête des expiations et la prohibition de manger le sang des animaux.

Elle n'a point le caractère solennel de la promulgation du Décalogue et des lois qui accompagnent les préceptes gravés sur les tables du Sinaï.

Elle prescrit d'offrir à Jahveh tous les animaux d'espèce propre au sacrifice que les Israélites voudront égorger, et de présenter l'offrande devant le Tabernacle.

Ici on a objecté qu'il y aurait impossibilité matérielle à ce que tous les animaux fussent ainsi immolés devant le tabernacle et que cet abattoir unique est inadmissible pour une nation immense.

Mais on peut répondre que, chez les peuples an-

camp et magnifiquement orné suivant le plan donné au sommet du Sinaï, ont été l'occasion d'une étrange méprise de Reuss. Persuadé d'avance que le récit est composé de documents multiples assemblés, il suppose que c'est le même tabernacle décrit deux fois et il conclut des différences qu'il y a une combinaison de deux narrations en désaccord. Rien dans le texte n'autorise à supposer qu'il s'agisse du même tabernacle ; leur forme, leur destination et l'époque où ils ont été en usage sont différentes. Cette erreur de Reuss, est une preuve de l'influence qu'exercent sur la critique moderne les idées préconçues,

ciens, l'usage de la chair des animaux domestiques était bien moins répandu que chez les modernes.

On mangeait la chair des animaux tués à la chasse. On élevait le bétail pour en tirer du laitage et d'autres produits utiles.

Nous voyons dans le récit même de l'Exode que lorsque les Israélites, fatigués de se nourrir de la manne, désirèrent manger de la chair, Dieu leur envoya un vol de cailles : il n'est pas dit qu'ils aient pensé à satisfaire leur appétit en se nourrissant de la chair de leurs troupeaux. Dans le manuel de l'antiquité romaine de Marquhart et Mommsen nous trouvons le passage suivant. « La nourriture habituelle du peuple Romain, des soldats et des esclaves, n'était pas la viande, mais une sorte de bouillie faite avec de la farine et nommée pulmentum. » Il cite en preuve deux passages de César et de Tacite.

César (De Bello Gallico, VII, 17.) *Usque adeo ut complures dies fermento carerent et pecore extremam famem sustentarent.* — Tacite, (*Antiquités* XIV. 74) « *Ipse exercitusque ut multis ex prœlio damnis et per inopiam et laborem fatiscebant, carne pecudum propulsare famen coacti.*

Rien n'empêche de supposer que les Israélites avaient des coutumes analogues et que la chair des troupeaux n'était pour eux qu'une nourriture de luxe et n'était guère employée que par les riches en temps ordinaire, et aux jours de grandes fêtes et de réjouissances exceptionnelles par la masse de la nation.

Il est d'ailleurs possible d'interpréter ce texte de manière à diminuer encore la difficulté.

Selon l'interprétation de la Vulgate et des Septante prise à la lettre, il n'aurait pas été défendu précisément

d'égorger les animaux dans les champs, mais, au cas où ils auraient été ainsi égorgés par nécessité, il aurait été prescrit d'apporter devant l'autel le sang et la graisse de l'animal pour les consumer.

On peut donc supposer que, vu la grande difficulté qu'il pouvait y avoir à cause de la grande étendue du camp, à amener jusqu'au tabernacle les animaux fatigués, il était permis de les égorger dans les champs, tout en apportant devant le tabernacle la part destinée à être brulée sur l'autel, et probablement aussi la part destinée aux prêtres. Nous laissons aux hébraïsants le soin de décider si cette interprétation est admissible ; quoiqu'il en soit, ces considérations suffisent pour montrer que la loi n'était pas inapplicable. Elle devait néanmoins être d'une bien difficile application et, comme nous le dirons plus loin, il est vraisemblable qu'elle n'a été appliquée que pendant une courte partie du séjour dans le désert.

Le but de la loi est clairement indiqué dans le texte. Elle a pour fin d'empêcher l'idolâtrie, « Et ainsi ils n'offrirent plus leurs sacrifices aux démons avec lesquels ils se prostituent. »

Ici nous devons observer que cette loi paraît supposer qu'il n'y a pas d'autre alternative que d'offrir la victime au Seigneur devant le tabernacle, ou de l'immoler aux faux dieux. L'idée d'un repas profane, d'un animal appartenant à l'une des espèces propres aux sacrifices égorgé uniquement pour s'en nourrir paraît inconnue. Ceci n'a rien d'étonnant du moment qu'il s'agit d'une époque antique et d'un peuple chez lequel l'usage de la chair des troupeaux était exceptionnel.

Nous voyons aussi, ce qui est conforme à ce que

nous avons dit plus haut, que l'idée d'un culte privé adressé à Jahveh parait avoir disparu.

Maintenant, mettons en présence de cette loi, celle qui se trouve au chap. XII du Deutéronome et qui prescrit, pour l'avenir après la conquête de Chanaan, d'offrir tous les sacrifices au lieu que le seigneur aura choisi.

Si nous en croyons les critiques modernes, la loi du Deutéronome ne présuppose pas l'existence de celle du Lévitique ; elle l'exclut au contraire.

En outre les dispositions des deux lois seraient trop différentes pour pouvoir appartenir à une même législation.

En faveur de la première thèse l'impossibilité de la préexistence de la loi du Lévitique, ils apportent comme argument le verset suivant du Deutéronome :

« Vous ne ferez pas alors comme nous faisons ici maintenant, où chacun fait ce qu'il lui semble bon, parce que vous n'êtes point encore arrivés dans le lieu du repos et dans l'héritage que Jahveh votre Dieu vous donne. »

De ce texte, qui accompagne la prescription de célébrer les fêtes et de sacrifier à l'avenir au lieu que Jahveh avait choisi, les critiques modernes concluent qu'avant cette prescription il n'y avait aucune loi prescrivant un lieu de culte unique, et que chacun célébrait le culte comme il le voulait.

Le vrai sens, de ce passage est tout différent.

Les expressions « chacun fait ce qui lui semble bon » que nous retrouvons dans le livre de Juges, ne signifient pas qu'il n'y ait pas de lois, mais que les lois ne sont pas appliquées.

Dans le livre des Juges c'est à l'occasion d'épouvantables crimes que nous trouvons cette remarque :

« En ce temps-là il n'y avait pas de roi en Israël et chacun faisait ce qui lui semblait bon. »

Ce sens précis est confirmé par la fin du verset qui indique l'une des causes de cet état irrégulier.

C'est à cause de l'état provisoire de la nation que les choses ne sont pas dans l'ordre ; elles devaient être remises en ordre plus tard.

Rien de plus vraisemblable que cet état de désordre précédant la conquête.

Remarquons en effet d'abord que la plus grande partie de la législation du Lévitique ne devait entrer en vigueur qu'après l'entrée dans le terre de Chanaan : telles étaient les fêtes agricoles.

Cela seul devait faire naître dans le peuple le préjugé qu'en général la législation regardait l'avenir et ne pouvait pas être accomplie à la lettre dès à présent.

Il y avait néanmoins un certain nombre de lois dont l'application devait être immédiate. On peut supposer qu'au départ du Sinaï, lorsque les Israélites marchaient avec l'espoir de conquérir très promptement la terre de Chanaan, cette partie de la législation a été suivie avec fidélité.

Mais en fut-il de même après la prévarication du peuple qui entraîna la condamnation à errer quarante ans dans le désert? Bien des raisons font supposer le contraire.

Nous voyons dans le livre de Josué que les Israélites nés dans le désert, ne furent pas circoncis, d'où il résulte, qu'ils ne pouvaient célébrer légalement la Pâque, ni même posséder la pureté légale complète exigée pour les sacrifices. Quant aux adultes circoncis qui avaient plus de vingt ans au moment de cet arrêt, ils étaient condamnés à errer et à mourir dans

le désert, sans entrer dans la terre promise ; n'était-ce pas une sorte d'excommunication?

Aussi n'est-il nullement question de la célébration de la Pâque à cette époque, celle que Josué célébra semble être la première depuis celle qui est mentionnée au livre des Nombres.

Une très grande partie du culte était donc inappliquée. Mais le reste même l'était-il? Les dispositions du peuple à la révolte sont connues. L'état de vie nomade dans le désert, résultat d'une condamnation, devait porter à un profond découragement. L'autorité des prêtres et des lévites était contestée. Celle de Moyse subsistait, mais était-il secondé ? quels moyens d'action avait-il, sinon des châtiments terribles? Or il nous est dit qu'il était le plus doux de tous les hommes. Si donc dans un mouvement d'indignation de son zèle il a pu ordonner le châtiment terrible qui suivit le crime du veau d'or ; si, dans d'autres circonstances exceptionnelles il a dû se montrer sévère, on ne saurait présumer qu'il ait songé à établir, ni même qu'il ait pu établir un régime de sévérité draconienne et d'inquisition sans relâche qui aurait été nécessaire pour faire appliquer d'une manière continue une législation aussi minutieuse et aussi gênante. Il avait assez à faire à résister aux révoltes ouvertes et aux actes publics d'idolâtrie.

Le livre des Nombres nous parle, il est vrai, de la mise à mort par lapidation d'un homme qui aurait violé le sabbat ; mais ce fait unique qui concerne une loi du Décalogue plus solennelle que celle du code rituel, et même le recours à Jahveh, pour savoir si la sentence devait être prononcée, ne prouve nullement l'existence d'un régime d'application universelle et sévère de la législation.

Nous en dirons autant du châtiment d'un blasphémateur mentionné au Lévitique. Ce fait, d'ailleurs, semble avoir eu lieu au pied du Sinaï. Rien de plus fréquent que ces actes de sévérité destinés au milieu d'un temps de désordre à soulager la conscience publique et à empêcher la prescription contre les lois.

Tout porte donc à croire que, portée en général pour l'avenir, la législation rituelle fut constamment violée dans le désert et qu'on s'habitua à l'idée que l'ordre serait rétabli après la conquête.

On pourrait objecter à cette supposition que d'après le récit même du Pentateuque les Israélites vivaient en présence d'une manifestation continuelle de la puissance de Dieu qui devait rendre nécessaire l'accomplissement des lois.

Mais le même récit nous assure que cette manifestation de la puissance divine n'a pas empêché les plus graves prévarications, et il ne semble pas qu'il y ait rien en cela de contraire aux lois psychologiques.

Quand les faits surnaturels se multiplient, l'imagination et le cœur s'y accoutument ; ils prennent l'apparence des faits exceptionnels de l'ordre naturel.

Les Israélites pouvaient pécher contre Jahveh sans craindre sa vengeance en présence de la nuée du tabernacle, comme les habitants des flancs du Vésuve et de l'Etna construisent leurs maisons sans être arrêtés par la crainte des éruptions.

Il semble donc qu'il est conforme à la teneur générale du récit de supposer que l'application rigoureuse de la loi rituelle n'a eu lieu qu'au pied du Sinaï, et pendant la première marche vers la terre de Chanaan, et que cette régularité est restée dès lors un souvenir du passé et un idéal pour l'avenir.

Le souvenir de cette irrégularité parait s'être conservé, c'est ce qui explique le passage du prophète Amos: « M'avez-vous offert des sacrifices dans le désert pendant quarante ans, maison d'Israël. » La loi spéciale sur les sacrifices présente, il est vrai, un aspect un peu différent, puisqu'elle n'est applicable que dans un camp. Mais son application a pu devenir d'assez bonne heure très difficile. Elle était impossible absolument pour les tribus de Ruben et de Gad, déjà établies et dispersées dans le territoire conquis sur les Amorrhéens.

Elle n'était applicable, même dans le camp, qu'à la condition que les diverses tribus fussent campées à des distances régulières et rapprochées. Or le plan de campement du livre des Nombres n'indique aucun intervalle prescrit entre les tribus. Il est vraisemblable que ces intervalles ont dû très souvent devenir très considérables, vu la difficulté de trouver de l'eau pour les troupeaux et de terrains commodes pour le campement.

Lorsque le peuple d'Israël reprit sa marche vers la Palestine, il semble qu'il ait marché, en colonne, contournant le pays d'Edom et suivant des routes battues. (Nombres XX, 17.) Pendant cette marche il fut sans doute nécessaire de camper dans l'ordre même où la marche se faisait, c'est-à-dire en des distances très grandes du tabernacle à cause de l'extrême longueur d'une telle colonne.

On sait d'ailleurs que, dans toute colonne en marche, les distances tendent à s'accroitre. Dans de telles circonstances, conduire un animal au tabernacle était impossible.

Que faire alors? laisser les troupeaux mourir de fatigue et de maladie, sans jamais s'en nourrir?

Egorger l'animal et le manger sans l'offrir en sacrifice à aucune divinité ?

L'offrir au vrai Dieu sans le porter au tabernacle ?

La première solution causait une perte énorme ; les deux autres étaient contraires à la loi. Dès lors « chacun faisait ce qui lui semblait bon » c'est-à-dire qu'il existait un état de désordre, connu et toléré par Moyse, et qui devait durer jusqu'à l'établissement dans la terre de Chanaan. Qui sait même si cet état de non-application de la loi, diminuant nécessairement les offrandes dont profitaient les Lévites, n'obligeait pas ceux-ci à se répandre dans les tribus, et peut-être à y prendre part au repas en leur donnant par leur dignité sacrée, une sorte de caractère religieux non prévu par la loi. Cette dernière hypothèse expliquerait pourquoi Moyse dans le Deutéronome parle des Lévites comme mêlés au peuple et recommande de leur accorder l'hospitalité. Si nos suppositions sont fondées il devait exister parmi les Israélites qui voulaient être fidèles, une sorte de cas de conscience, une question controversée à l'ordre du jour.

Que faire en cas d'impossibilité d'observer la loi du Lévitique et d'amener tous les animaux, brebis, bœufs ou chèvres, devant le tabernacle pour les égorger?

Fallait-il s'abstenir de manger de la viande de ces animaux?

Fallait-il la manger dans un repas profane?

Ou bien la nécessité excusait-elle un sacrifice extralégal?

Or il se trouve que précisément, dans la loi du Deutéronome que nous étudions, Moyse répond à cette question.

Sa réponse est à la fois prudente et précise.

Pour le moment actuel il ne dit rien ; le blâme implicite contenu dans ces paroles : « Nous faisons maintenant ce qui nous semble bon, » n'est suivi d'aucun reproche grave, ni d'aucune menace.

Mais il dispose pour l'avenir : quand le peuple sera établi dans la terre promise, Dieu choisira un lieu unique du culte où se feront toutes les fêtes et où s'offriront tous les sacrifices. En même temps il permet formellement le repas profane. Il est permis de tuer le bétail pour le manger « comme on mange du daim et du cerf » (Deutéronome, XII, 15) « le pur et l'impur pourront en manger. » C'était répondre d'avance à la grande objection qui pouvait être faite, que la loi obligerait tous ceux qui ne pourraient pas venir au sanctuaire unique à renoncer à se servir de leurs bestiaux comme nourriture.

C'était apporter à la loi du Lévitique une modification nécessaire au moment où la vie nomade cessait, et où, au lieu d'habiter campés autour du tabernacle, les Israélites allaient se répandre sur un grand pays.

La loi du Deutéronome vise spécialement celle du Lévitique. La défense porte sur le point précis qui devenait absolument inapplicable. Le repas profane est présenté comme une nouveauté qu'il faut définir et décrire. « Vous les mangerez comme si c'était du daim ou du cerf. » « Le pur et l'impur en mangeront ; » ceci peut être considéré comme une allusion à la pureté légale prescrite au chapitre XIII du Lévitique. « Seulement vous ne mangerez pas le sang ; vous le répandrez sur la terre comme de l'eau. » (Deutéronome, XII, 16.) Le dernier texte est encore plus significatif. La loi du Lévitique traitait précisément avec détail du sang des victimes. Pour toute bête propre au sacrifice, ce sang devait être répandu sur l'autel des holo-

caustes. Pour les bêtes tuées à la chasse, le sang devait être versé sur la terre et couvert de poussière. En aucun cas, ce sang ne devait être mangé.

Celui qui aurait égorgé un animal sacrifiable sans l'offrir à Jahveh est coupable d'avoir répandu le sang; ce sang lui est imputé. Dans le Deutéronome, la défense de manger le sang est maintenue, il est permis au contraire de répandre le sang sans être coupable.

La relation des deux lois est étroite. On ne s'explique donc pas la loi du Deutéronome sans la préexistence de la loi du Lévitique. On ne s'expliquerait pas davantage et moins encore que la loi du Lévitique fut postérieure comme le veut l'école de Graf.

Nous devons donc considérer la loi du Deutéronome comme une promulgation nouvelle du principe de l'unité de sanctuaire, principe constamment violé dans le temps du séjour dans le désert et qui doit être remis en vigueur après la conquête.

Ainsi s'écroule la première objection des adversaires. Bien loin d'exclure la préexistence de la loi du Lévitique, celle du Deutéronome la suppose et l'exige.

Comparons maintenant les deux lois et remarquons qu'elles sont promulguées à trente-huit années d'intervalle et dans des circonstances toutes différentes : cherchons si elles peuvent être l'œuvre d'un même législateur.

Il y a entre ces deux lois trois différences principales.

La première est celle que nous venons de signaler, la loi du Lévitique suppose les repas profanes interdits; celle du Deutéronome les permet formellement.

La seconde concerne l'époque de mise en vigueur. La loi du Lévitique propre à un camp est d'une application immédiate, elle semble aussi devoir être per-

pétuelle ; elle contient cette formule « ce sera une loi perpétuelle pour les Israélites et leurs descendants. » La loi du Deutéronome statue pour l'avenir. Elle ne devra être mise en vigueur qu'après l'entrée dans la terre promise, lorsque le peuple sera en repos et délivré de ses ennemis et que le Seigneur aura choisi un lieu pour y faire résider son nom.

La loi du Lévitique parle expressément de l'autel placé à l'entrée du tabernacle ; la loi du Deutéronome ne parle que du lieu en général qui aura été choisi par Jahveh ; ce que la loi du Lévitique prohibe, c'est le sacrifice offert ailleurs que sur l'autel des holocaustes. Ce que le Deutéronome réprime, c'est le culte des hauts lieux.

Ces dernières différences pourraient être attribuées uniquement aux points de vue différents du législateur, statuant d'une part pour la vie du désert, d'autre part pour l'état du peuple après la conquête.

Mais il est un autre texte du Deutéronome qui doit être rapproché de celui-ci et qui semble devoir en préciser le sens.

C'est l'ordre donné par Moyse à Josué, au chapitre XXVII, de construire un autel de pierres non taillées, d'y graver une copie de la loi, et d'y offrir des holocaustes.

Le mode de construction de cet autel est précisément celui décrit au XXe chapitre de l'Exode. Cette ancienne loi, qui semblait avoir cessé d'être applicable par l'établissement du culte exclusif du tabernacle, reparaît ici tout à coup.

Le rapprochement de ces deux passages semble indiquer que l'auteur de la loi du XIIe chapitre du Deutéronome interprétait la loi du Lévitique (nous avons vu qu'il la connaissait puisqu'il la modifie) dans un sens

plus large qu'elle ne l'a été par Josias et après la captivité. Il considérait cette loi comme un moyen d'obtenir l'unité du culte et du sanctuaire. L'unité de lieu était l'idée principale. Le privilège de légitimité exclusif de l'autel des holocaustes n'était qu'une conséquence accessoire du principe. L'autel n'était unique qu'en raison du tabernacle unique et le tabernacle lui-même n'était centre d'unité qu'en raison de la vie nomade qui exige un centre mobile. Une fois le peuple établi dans la terre de Chanaan, le tabernacle et l'autel perdant de leur importance, l'autel des holocaustes pouvant être remplacé par un autre autel, peut-être même plusieurs autels auraient-ils pu être permis sous la condition d'être conformes à la loi de l'Exode, et d'être situés dans le lieu choisi par Jahveh, après que ce lieu aurait été désigné.

Mais avant cette désignation que fallait-il faire ? qu'était-il permis de faire?

Le législateur du Deutéronome ne le dit pas. Il permet de manger sans sacrifier afin de faciliter le respect du privilège du sanctuaire unique futur. Il ne dit pas si, l'accès à l'autel unique étant devenu très difficile, il était permis de sacrifier ailleurs : il semble l'insinuer. En parlant constamment de l'avenir, du temps où le lieu serait choisi, en gardant le silence sur l'état actuel, il se prêtait à laisser croire que l'ancienne loi n'obligeait plus les Israélites, ou du moins n'obligeait que ceux qui vivaient près du sanctuaire. En ordonnant un sacrifice sur un autel de pierres rappelant celui où avait été contractée l'alliance du Sinaï, il semble avoir voulu remettre en mémoire la vieille loi, pour le cas où il y aurait des sacrifices ailleurs que devant le tabernacle. Ne pourrait-on pas supposer que Moyse sentait l'impossibilité

de ne pas laisser subsister, pour un temps du moins, le culte en divers lieux, que ce culte avait commencé sous ses yeux, était devenu une coutume générale et ne semblait pas pouvoir être aboli, et qu'il fallait, sans l'autoriser formellement, remettre sous les yeux du peuple le type pur d'idolâtrie qui avait été prescrit et montré au pied du Sinaï.

En agissant ainsi, en ne mentionnant pas la loi qui devenait momentanément inapplicable, Moyse ménageait le passé, réglait le présent dans la mesure possible et préparait l'avenir.

Une telle conduite du législateur n'a rien d'étrange ni de répréhensible. Ayant en vue un but élevé et moral, la répression de l'idolâtrie, le maintien de l'unité religieuse dans la nation qui aurait pu, si elle avait eu plusieurs lieux de culte, se partager en tribus ayant des cultes et bientôt des dieux différents, Moyse a cherché à atteindre ce but par plusieurs moyens.

Au commencement par une règlementation du culte privé et l'institution d'un culte public.

Plus tard, après le crime du veau d'or, par une loi rigoureuse d'autel unique destiné à un peuple nomade, serré autour d'un tabernacle ; plus tard encore par une série de dispositions plus larges adoptées à un peuple sédentaire. Il a passé de l'une des législations à l'autre sans abrogation formelle de ce qui la précédait, sans mentionner les changements, sinon quand cela était nécessaire pour rassurer les consciences. Dans un cas comme dans l'autre, c'est un changement de moyen pour obtenir un même but, et ce changement est provoqué par les circonstances. Nous avons néanmoins une dernière difficulté à résoudre.

Le texte de la loi du Lévitique semble indiquer

que cette loi doit être perpétuelle. Il est dit au verset 7 (Lévitique XVII, 7) : « Ce sera une loi perpétuelle pour eux et pour leurs descendants. »

Comment, disent les adversaires de la tradition, est il possible que Moyse ait abrogé, même partiellement, une loi posée à perpétuité par Dieu.

Nous pensons qu'il faut entendre cette formule de perpétuité comme s'appliquant, non à la loi elle-même et à tous ses détails, mais au principe général de l'unité du culte.

Voici le texte : « Ainsi ils n'offriront pas leurs sacrifices aux démons, ce sera une loi perpétuelle pour eux et leurs descendants. »

Rigoureusement on pourrait n'appliquer la formule qu'à la défense de l'idolâtrie.

Mais il semble plus naturel d'admettre que la vraie loi perpétuelle, c'est à la fois de n'adorer que Jahveh et de l'adorer par un culte national, unique et indivisible, comme est Dieu lui-même et comme le doit être la nation. C'est le principe qui, dans la pensée du législateur, est perpétuel. Quant à la manière de l'appliquer, nécessairement différente dans un camp et dans un grand pays cultivé, elle devait pouvoir subir des modifications.

Entendre cette formule d'une manière plus étroite, comme s'appliquant à tous les détails de la loi, formulés au chap. XVII de l'Exode, serait rendre la prescription impraticable et presque absurde.

Il faut en effet remarquer que lorsque cette loi fut posée, les Israélites étaient au pied du Sinaï, prêts à partir pour la conquête de la terre de Chanaan, avec l'espoir de faire cette conquête très prochainement. Supposer que Moyse ait, dans cette circonstance, imposé comme perpétuelle une obligation qui serait de-

venue évidemment inapplicable dans un délai très court, c'est lui prêter une imprévoyance que rien dans sa conduite et dans sa législation ne permet de supposer. Ainsi expliquée, cette formule cesse d'être une objection.

III

Les diverses dispositions législatives relatives aux sacrifices s'accordent donc entre elles pourvu que l'on examine attentivement les circonstances de leur promulgation. Chacune vient à son heure, nécessitée par l'état du peuple auquel elles s'appliquent.

Elles peuvent donc être de même temps, elles peuvent être l'œuvre d'un même auteur, et inspirées par le même Dieu.

Mais, chose singulière, cet accord réel est voilé par une foule de contradictions apparentes. L'accord est au fond, l'incohérence et la divergence à la surface.

D'où vient ce caractère particulier du récit de l'Exode ?

La réponse est très simple.

Si le récit présente ces caractères, c'est qu'il est véridique et que les documents qui le contiennent ou dont il est tiré sont contemporains des faits.

Si en effet le récit du Pentateuque et la collection législative qui l'accompagne étaient formées par la combinaison de divers documents postérieurs, représentant des traditions diverses ou forgés pour justifier des lois nouvelles en les attribuant à Moyse, le désaccord serait réel et profond. Plus on creuserait les textes, plus il apparaitrait. Si de plus cette combinaison des documents avait été faite avec un certain art,

ce seraient les contradictions qui auraient disparu, il y aurait trace d'efforts pour les concilier.

Or il n'en est pas ainsi. Le désaccord apparent est flagrant ; l'auteur de la compilation, si c'en est une, laisse les textes en opposition, nous montrer comment ils peuvent s'accorder. Les circonstances qui justifient ces changements de législation eux-mêmes ne sont pas indiquées, et il faut que le lecteur les devine.

Donc ce sont des récits véridiques : leur unité et leur accord sont objectifs et proviennent des faits et non de l'auteur.

Donc encore ce sont des récits contemporains des faits ou à peu près. A distance, les intermédiaires se seraient effacés et les contradictions apparentes devenues trop saillantes auraient exigé des explications que les auteurs auraient mises en lumière.

On voit de nombreux exemples de telles explications dans les histoires postérieures : leurs auteurs s'efforcent d'expliquer et de justifier certains faits qui semblent contraire à leur croyance, à l'antiquité des lois de Moyse.

Aucune tentative de ce genre n'existe dans la Thorah.

C'est un récit incohérent en apparence qui paraît avoir été conservé tel qu'il était, et dont les difficultés ne paraissent pas avoir été comprises, ou bien ont semblé insolubles à ceux qui ont formé les collections définitives du canon ; il n'a pas subi les additions et les gloses systématiques que l'on remarque dans l'histoire postérieure d'Israël.

Est-ce maintenant Moyse lui-même qui est l'auteur de tout ce récit ? A-t-il eu des aides, des secrétaires, un continuateur ? A-t-il laissé des notes journalières

qu'un hagiographe aurait compilé après sa mort, comme l'a supposé Cornelius a Lapide ? Si le récit n'a pas subi de retouches volontaires destinées à mettre en accord les récits en apparence contradictoires, ne s'y est-il pas cependant glissé certaines additions de détail ?

Notre étude ne nous permet pas de toucher ces questions. Elle peut néanmoins servir d'argument contre les théories nouvelles sur la formation du Pentateuque.

En joignant à cet argument l'argument linguistique développé par les travaux de MM. Martin et Vigouroux, et dans le mémoire de M. Graffin au Congrès de 1888, argument ancien d'ailleurs et trop négligé, dont la conclusion est que les cinq livres de la Thorah appartiennent à une période littéraire de beaucoup antérieure au reste de la Bible, on peut, ce me semble, ébranler fortement les assises prétendues indestructibles de la critique moderne.

(*A suivre*)

Abbé de Broglie

Professeur à l'Institut Catholique de Paris.

LA QUESTION DES MYTHES

Deuxième article

PREMIÈRE PARTIE. — L'ÉGYPTE.

Chapitre II. — *Le drame solaire et la question des dieux élémentaires.*

§ Ier. — Le dieu soleil, au temps de l'ancien empire.

Doit-on dire que l'Égypte n'a point eu de mythe solaire? La réponse à cette question dépend du sens précis qu'on y attache. Si l'on veut parler de fables dont l'origine serait l'action ou la marche du soleil, mais dans lesquelles cette marche ou cette action seraient représentées par des récits anthropomorphiques, ayant dérivé jadis de métaphores astronomiques ou météorologiques, et dont le sens, oublié par les anciens Égyptiens eux-mêmes, ne pourrait être retrouvé que par les efforts ou les hypothèses de la science, *non*, l'Égypte n'a pas eu de pareils mythes, et la science n'en a jamais signalé.

Mais si l'on entend par là que la mythologie égyptienne attribuait au soleil une part et même une part considérable dans les croyances religieuses, *oui*, assurément, il en est ainsi. Seulement, en devenant une personnalité mythologique, le soleil ne perdit point sa nature aux yeux des Égyptiens, ni dans les écoles ni dans

le peuple. Il fut un dieu, il a même été identifié au dieu suprême, mais il fut toujours un astre : ce fut *un astre vivant*. Il a toujours gardé comme dieu le nom de Ra, qui représente l'astre dans le langage ordinaire. Ses autres noms exprimaient seulement des différences d'état, les conditions diverses dans lesquelles il paraît se trouver suivant les heures de la journée, dans ce qu'on a nommé le *drame solaire*. L'astre a été l'incarnation d'un dieu; mais jamais il n'a perdu son essence; la mythologie solaire des Égyptiens ne ressemble en rien à la mythologie de la Grèce.

Au temps du premier empire, elle est à peine esquissée. Il n'y en a d'ailleurs pas même de trace, du moins dans les textes et les monuments connus, avant la fin de la Ve dynastie, et si, dans les grands textes funéraires d'Ounas, de Téti, de Pépi, l'on trouve le nom de Ra avec une signification plus ou moins mythologique, ces passages, relativement rares, ne permettent nulle part de considérer la conception du soleil comme le point de départ de l'idée religieuse en Égypte.

Ra est nommé une douzaine de fois dans la Pyramide d'Ounas. Il l'est constamment comme un être animé, comme un dieu; Osiris lui est assimilé dans une certaine mesure (1), assimilé, mais non identifié. L'Osiris-Ounas est de la suite de Ra (2), et Ra est son père, car le parallélisme est exact et répété entre le nom de Ra et la qualification de père d'Ounas (3); or l'on sait qu'en égyptien comme en hébreu le parallélisme littéraire s'emploie comme une répétition poétique.

Mais, à côté de ces formules, qui affirment une étroite

(1) *Recueil*, T. III, p. 185, 199.
(2) *Ibid.*, III, 197, 206-7, 218; IV, 46, 51, 55-6, 59, 71; Cf. 73-4.
(3) *Ibid.* III, 196, 202.

union entre l'astre divinisé et le roi divinisé, il en est une autre qui nous transporte dans cette théologie bizarre, indiquée déjà au sujet d'Osiris (1). « Raït (le soleil fémi-« nin), dit un texte, cet Osiris immobile est ton fils, et « tu lui as dit : Vous avez enfanté votre père. (2) » En effet, dans le passage que je rappelle, on nous disait qu'Osiris est fils de Hor, fils (lui-même) d'Isis (et) fils d'Osiris, et par conséquent son propre petit-fils ; ici il est le père de son père. Ou ces phrases n'ont aucun sens, ou elles représentent, mais sous la forme la plus étrange, l'identité substantielle entre des dieux qui ne sont distincts que de nom et non pas en fait. Et ce n'est pas là seulement que ce principe est exprimé dans notre texte ; mais l'autre expression est plus intelligible : Toum, aussi bien que Ra, est le père d'Osiris (3) : on le comprend, puisque Toum est partout le soleil couchant ou couché. Mais le texte ajoute : « Tu te dresses sur « cette terre, te manifestant en Toum. (4) » Ounas est donc à la fois le fils de Toum et Toum lui-même ; en d'autres termes, ici encore, le père est consubstantiel à son fils, et cette doctrine est reproduite d'une façon intensive, si je puis ainsi parler, quand on ajoute : Après que Toum l'a engendré, Ounas est devenu plus fort que lui (5). Quant à Shou, qui sera plus tard, qui peut-être était déjà le soleil levant, il n'en est parlé dans ce monument qu'en termes si brefs qu'on n'en saurait rien conclure de précis.

Voilà donc ce qu'était le dieu soleil à la fin de la Ve dynastie : rien de tout celà n'est un mythe. Je ne crois

(1) V. supra, chap. 1, § VI.
(2) *Recueil*, Vol. III, p. 212.
(3) *Ibid.* III, 203, 206, 209, 219 ; IV, 59.
(4) Cf. III, 216 ; cf. IV, 74.
(5) *Ibid.*, IV, 59.

pas que l'on puisse rien trouver à cet égard dans les mastabas : le soleil ne comptait pas parmi les dieux funéraires, bien qu'on ait cherché, beaucoup plus tard et sans beaucoup de succès, à le rattacher à ce groupe. Ounas n'est pas ici un simple défunt : il est divinisé. Mais que nous apprendront les monuments de la VIe dynastie ? que trouverons-nous à cet égard dans les pyramides de Teti et de Pepi ?

Ra est toujours l'astre qui parcourt le ciel dans une course circulaire, en partant de l'Orient (1) ; c'est en même temps un dieu qui protège et purifie le roi défunt (2). Il est assimilé à Thot, qui dirige sa barque (3) ; en d'autres termes, Thot dirigeant la barque solaire, c'est une forme de Ra, c'est l'expression d'une de ses attributions, c'est la sagesse dans l'ordre cosmique. « Teti va « avec Ra, et il donne le mal ; il vient avec Ra, et il « détruit le mal : (4) » en d'autres termes, Ra est un Dieu souverain, auteur de tous les phénomènes, comme nous l'avons vu de Hor-Set. Teti est fils de Toum dans les ténèbres (5), et il est aimé de Shou (6), ce qui nous rappelle que Toum est le soleil durant la nuit, comme Shou est le soleil levant. Rien de tout cela ne représente un mythe proprement dit.

Pepi est également gardé et guidé par Ra dans les deux temples du ciel (7) (l'Orient et l'Occident ou plutôt le Nord et le Sud, suivant la division égyptienne de l'espace.) Il est vivifié par lui ; il en reçoit l'éternité (8),

(1) *Ibid.*, V, 12, 53, 58.
(2) *Ibid.*, 54, 59.
(3) *Ibid.*, 53.
(4) *Ibid.*, 33.
(5) *Ibid.*, 24.
(6) *Ibid.*, 47.
(7) *Ibid.*, 160.
(8) *Ibid.*, ibid.

il est debout avec lui et régit les deux terres (du Nord et du Sud), comme le roi des dieux (1). Mais l'auteur ajoute, comme nous l'avons vu pour Ounas, que Ra regarde Pepi comme plus grand que lui-même, et qu'Osiris (ou l'osirien Pepi) exerce sur Ra sa protection magique (2). C'est là un langage qui exprime une évolution bien marquée vers la déformation de la conception de l'être divin. Je dis *marquée*, mais non pas *arrêtée*, puisque Pepi a rendu l'adoration à Ra (3), et que Ra est son père qui l'aime (4).

Un autre rapprochement exprime encore l'identité des dénominations divines. Pepi est fils d'Osiris et de Raït (5); mais, en même temps, Pepi est *conçu et enfanté* par Ra (6), dont en conséquence la nature, à la fois masculine et féminine, comme nous l'avions entrevu plus haut, comprend l'universalité de la nature divine, sous une forme inclinant au panthéisme.

Nous retrouverons ailleurs ce principe que les *noms* de Ra sont les dieux dont il est le père ; mais ici le langage du scribe égyptien, l'idée d'une distinction de sexes dans le dieu suprême, paraît ouvrir la voie à la narration de mythes proprement dits. La voie est ouverte, en effet, mais l'imagination égyptienne ne s'y engage pas.

N'oublions pas, en effet, que Ra est toujours le Soleil, qu'il navigue entre les deux horizons (7). Toum est encore identique à l'être primordial : « ce Pepi nait, et « son père est Toum, *quand il n'y avait pas encore de*

(1) *Ibid.*, 171.
(2) *Ibid.*, 171, 194-5.
(3) *Ibid.*, VII, 156.
(4) *Ibid.*, VIII, 89.
(5) *Ibid.*, VIII, 99.
(6) *Ibid.*, VIII, 109. De même Shou et Tafnout sont enfants de Toum et n'ont pas de mère (VII, 170).
(7) *Ibid.*, V, 185, 198 ; VII, 148.

« *ciel.* (1) » Pepi, comme Teti, est identifié à Toum son père. (2) On le voit : la confusion des êtres est un système dominant dans les conceptions théologiques du premier empire égyptien. Toutes ces contradictions sont inscrites dans le même monument. La doctrine solaire y occupe une place considérable, si considérable même que le Soleil y est présenté comme l'être suprême et primordial ; mais la doctrine est flottante, incertaine, contradictoire dans son langage. Et nulle part elle ne laisse oublier que Ra est le soleil astronomique ou plutôt l'âme qui anime le soleil. Il n'y a pas, à cet égard, dans toutes ces variations, de véritable transformation mythologique, et il n'y en aura pas plus au temps du nouvel empire qu'il n'y en a eu au temps de l'ancien. Au fond cette identification réciproque des êtres divins est une doctrine monothéiste, tandis que le langage ultra-figuré de ces formules constitue un polythéisme réel pour l'intelligence populaire ; mais ce polythéisme n'est pas une mythologie dans le sens complet du mot,

Il n'y a pas même ici un dualisme. Rien nulle part n'indique, même par un langage métaphorique, qu'il y ait entre Ra et Toum l'opposition substantielle ou l'hostilité qui existe, dans la doctrine éranienne, entre la lumière et les ténèbres, considérées à la fois comme des réalités physiques et des réalités surnaturelles. Nous avons vu Set devenir l'adversaire de Hor, quoi qu'il ne l'eût pas été dès l'origine ; jamais Toum n'est devenu l'adversaire de Ra ; il ne représente qu'un rôle rempli par lui dans le drame solaire. Et si certain texte du nouvel empire désigne le soleil nocturne comme un soleil mort (3), si même on a cru reconnaître, dans cette com-

(1) *Ibid.*, VII, 103-4.
(2) *Ibid.*, V, 191.
(3) Je l'ai discuté dans mon mémoire adressé au Congrès de Stockholm à la fin de la seconde partie.

position, des traces d'un style antérieur, les détails du récit ne permettent pas de considérer cet état comme une mort véritable, même temporaire; cela ne ressemble point au mythe égyptien d'Osiris, tel que nous l'avons vu plus haut, ni au mythe Syrien d'Adonis. Le soleil ne se transforme pas en un personnage poétique, il est toujours l'astre-soleil.

§ II. — Le Soleil dans le Per-em-hrou.

Si maintenant de ces compositions spéciales nous passons à des textes répandus partout et à toutes les époques, si nous abordons le *Per-em-hrou*, nous y trouverons un assez grand nombre de passages exprimant le caractère divin du soleil; mais ils ne feront que développer des notions appartenant à ce même ordre d'idées, en ce qui concerne le caractère astronomique du personnage. Ils lui attribuent en même temps un caractère de grandeur métaphysique et morale tellement semblable à celui d'Osiris que nous y trouverons une confirmation éclatante de leur identité substantielle. C'est dans les écoles savantes, on le voit par le caractère du langage, que ces grandes doctrines étaient *formulées ;* mais elles n'y étaient pas concentrées ni inventées pour combattre la croyance populaire, puisqu'elles se trouvent dans le plus populaire de tous les écrits d'alors.

Ainsi, dans le *Per-em-hrou*, le dieu Ra est toujours le soleil. Il se renouvelle dans la région terrestre pendant la nuit; il se lève et navigue dans les cieux (1); il maintient par son lever l'ordre du monde (2); il sort de

(1) XV, lignes 12, 24, 41; cf. CXLVIII, 8. Le chiffre romain indique le chapitre et le chiffre arabe la ligne verticale du manuscrit de Turin, auquel M. Pierret renvoie dans sa traduction.

(2) XVII, 1, 5.

l'horizon contre ses ennemis (1) et chasse les mauvais principes (2) : tous énoncés qui peuvent s'entendre, dans le sens littéral, de l'action physique de l'astre, et, dans un sens figuré, du dieu combattant le mal. Mais le caractère figuré prévaut sans absorber l'autre ; on le verra si l'on rapproche de ces divers passages ceux que je vais reproduire.

Ra est le dieu primordial et *unique* ; sortant de l'abîme, il est l'âme divine (3). Il est l'*unique*, *issu de l'unique* (4) ; ses formes sont transitoires (5) ; il s'est donné sa forme (6); il crée ses propres membres, qui sont les *dieux* destinés à *personnifier ses phases* (7). La balance de Ra porte la vérité (8). Son caractère métaphysique et moral est donc celui de Dieu unique, dont la vérité est l'attribut essentiel ; la vérité, et aussi la *bonté*, car Osiris *Ounnofré* (l'être bon) établit sa *splendeur* sur le front de Ra (9). Sans doute son triomphe sur le mal est représenté sous une forme mythologique : il triomphe du serpent infernal, Apap. Mais, étant donné que Ra est le créateur des dieux et que leur essence n'est pas distincte de la sienne, qu'ils personnifient seulement ses états ou ses actes, on reconnaîtra que la défaite d'Apap n'est pas un mythe dualiste. La puissance du Dieu primordial n'a

(1) XI, 2 ; XLIX, 1.
(2) XVII, 72.
(3) LXXXV, 1-4.
(4) *Ibid.*
(5) XLII, 19.
(6) XV, 2.
(7) XVII, 4 ; Cf. 23, XCIII, 3, 6 et CXL, 7.
(8) CXX, 2. Ceci rappelle le grand dessin du chapitre CXXV, où le cœur du défunt est placé dans le plateau d'une balance et dans l'autre la figure de la déesse *Ra*, personnification de la *Vérité-Justice*, en présence d'Osiris. Osiris et Ra sont donc identifiés.
(9) XCII, 2. Remarquer ici la bonté revêtue d'un attribut de la vérité.

point de rivale, et le personnage d'Apap exprime seulement qu'il y a du mal dans le monde. Ra, en triomphant d'Apap, reste ce qu'il est, c'est-à-dire l'âme du soleil, l'être suprême se manifestant aux yeux des hommes sous la forme de l'astre étincelant.

Et Toum, l'astre voilé à nos yeux, mais non pas mort, que nous en dit le vieux livre ? Toum, le soleil couché, traversant la région infernale, demeure toujours identique à l'être primordial, auteur des êtres. (1) Créateur des esprits (2) et surveillant unique des dieux (3), il est dit issu de Nout (4), et par conséquent, ici encore comme dans la pyramide de Pepi, il est identique à Osiris ; le défunt est Toum (5), comme il est partout Osiris ; mais l'auteur de ce chapitre n'a pas si bien oublié la distinction du dieu et de l'homme qu'il ne comprenne plus que l'homme est régi par la divinité. Toum, en effet, lui met au front la couronne de vérité (6) ; en d'autres termes, il le récompense dans l'autre vie d'avoir observé la justice sur la terre, puisque, dans la sublime pensée et le magnifique langage de l'ancienne Égypte, la justice et la vérité ne se séparent point.

Shou est le soleil levant, soulevant le disque solaire (7), triomphant du chaos (8) et donnant la force au monde (9). Il est donc Ra lui-même, et le défunt lui est identifié (10), comme il l'est à Ra, comme il l'est à Toum. Il l'est à

(1) XVII, init. ; LXXIX, 1.
(2) LXXXVIII, 12.
(3) *Ibid.*, 38.
(4) III, 1.
(5) XVII, 84 ; XXXII, 7 ; XXXVIII, 1 ; LXII, 1 3, LXXXII, 4.
(6) XIX, 1.
(7) XVII, 50.
(8) *Ibid* , init.
(9) *Ibid.* 82.
(10) LV, 1, LXIV, 22, LXXVIII, 24, XCVIII, 3.

Shou plus clairement encore, s'il est possible, puisque le défunt, en devenant Osirien, passe des ténèbres à la lumière.

Voilà ce qu'on trouve en rapprochant les uns des autres les divers passages où le dieu solaire est nommé dans le Per-em-hrou (1). Maintenant donc nous savons ce qu'il faut croire de la théologie pharaonique ; nous voyons dans quelle mesure on peut l'appeler une mythologie. Nous n'y trouvons ni une série d'êtres de la nature, transformés par des récits mythiques, ni des métaphores inspirant une doctrine et faisant naître l'idée de pouvoirs surnaturels. Disons plus : le caractère de cette doctrine, où les attributs divins sont si nettement métaphysiques, non seulement ne permet pas de lui supposer une origine purement sensible, mais demeure *incompatible* avec l'état mental qu'une doctrine sensualiste supposerait.

§ III. — Amon-Ra, au temps du nouvel empire.

Ce caractère de l'enseignement donné dans les sanctuaires égyptiens se retrouve non moins énergiquement exprimé, grâce peut-être à la tradition du *Per-em-hrou*, après la période d'abaissement politique que produisit la domination des Hyksos. Durant les siècles qui la suivent et où Thèbes a repris le premier rang, déjà possédé par elle durant quelques siècles du moyen empire, même un peu avant la XIIe dynastie, c'est Amon-Ra, le *soleil mystérieux*, le grand dieu thébain, ou plus exactement la dénomination thébaine de l'être primordial, qui se produit en première ligne ; c'est dans son adora-

(1) Rapprochement facile, avec la table analytique de la traduction de M. Pierret.

tion que nous avons à chercher l'esprit religieux de l'Égypte : une composition magnifique va nous en donner la facilité.

Cet hymne a été publié, traduit et en partie commenté par M. Grébaut. C'est par des citations plutôt que par une analyse qu'il convient de le faire connaître, car ici la grandeur du style sert à nous faire pénétrer jusqu'au fond dans la pensée de l'auteur ; mais avant tout remarquons que ce nom d'Amon (mystérieux) est inséparable ici de celui de Ra. Ce mot qui est un surnom plutôt qu'une épithète, car grammaticalement, en égyptien, l'adjectif devrait suivre le substantif, est déjà comme une protestation contre le caractère fétichiste de l'adoration du soleil et témoigne que ce que le prêtre thébain adore ce n'est pas proprement l'astre qui frappe ses yeux.

Amon-Ra est « la forme unique faisant toute chose, « le *un* (qui est) *seul, faisant les êtres* (XV) (1) » ; le *un* « qui est seul : *il n'est point un second* de lui (XIX). » Il est dit cependant chef de tous les dieux (I) ; il est leur père (III et VI) ; il est adoré par eux (IV, XVII) ; il l'est spécialement par Toum et Harmachis (*Hor-em-Akhou*) (XVI), dieux solaires dans le langage mythologique ; mais la contradiction est plus apparente que réelle : s'il est le père des dieux, ils ne sont que ses créatures, dans le sens le plus rigoureux du mot : « lui émet- « tant sa *parole*, *existent* les dieux (X) (2). Sa parole « *devient* les dieux » (XV). Ils n'altèrent pas l'unité di-

(1) *Hymne à Amon-Ra* (*Bibl. de l'École des hautes Études*. XXIe fascicule. Je renvoie à la division en paragraphes adoptée par M. Grébaut : je traduis ici *ari* par *faire* au lieu de *produire*, qui, d'après la p. 123 du volume, semble correspondre plus exactement au mot égyptien *Kemam*.

(2) Plus littéralement : Ordre (de ses) paroles (ou ses paroles ordonnent) : deviennent les dieux.

vine, puisque l'auteur dit plus loin : (Il est) *un*, comme « *avec* les dieux, nombreux de *noms* (XX) » ; et tel est sans doute aussi le sens de ces mots : « le un (qui est) seul, nombreux (de) ses deux bras (ou actes) (1) (XVI) : » les dieux, sous leurs noms divers, représentent la diversité de ses actes. C'est la doctrine du *Per-em-hrou*, dans lequel nous venons de lire : « Ra a créé ses propres « membres, qui sont les dieux. » C'est celle que l'auteur de l'hymne énonçait ainsi plus haut : « Un par *ses* « *actions* (sepou-ef), comme avec les dieux ; » ce qui n'a point de sens, si ces dieux ne sont ses actes mêmes ou les instruments de ses volontés.

A l'unité divine correspondent les attributs divins. Amon-Ra est « maître de la vérité » (III, X, XVIII), c'est-à-dire, en langage égyptien, qu'il la possède. De même il est « maitre de l'intelligence ; sa parole est substantielle. » (XII) « — Il est auteur des vérités (*Ari-maa-t-u*). » (XXIII) « Il vit *dans* (ou *par*) les vérités, chaque jour. » (XIX). Et il est dit aussi « maître de l'éternité (VII), » idée représentée ici par deux expressions *neheh* et *téta*, qui paraissent exprimer l'indéfini et l'infini.

D'autre part, il est *bon*, il est *aimé* (cf. XIV), ce qu'on n'a jamais dit des dieux de la Grèce ; et, dans le détail de ses rapports avec les hommes, « il écoute (*sotem*) « la supplication (*snemeh*) de celui qui est en captivité ; « il est gracieux de cœur à l'égard de celui qui l'invo- « que ; il délivre le timide (2) de celui qui a le sentiment

(1) *Akhou* : *aa-ui-ef deux* bras ne peuvent être *nombreux* que dans le sens des actes qu'ils opèrent, et le mot *a*, écrit par le bras, a les deux sens, idéographique et symbolique.

(2) *Sent* ; M. Grébaut traduit ainsi. On peut aussi entendre : celui qui le révère ; mais la première traduction rentre mieux dans l'ensemble de la phrase et le mot n'a pas de complément.

« de sa force (*khem-hati*) ; il est juge du misérable, du « misérable avec le puissant. (XI). » — « Il veille sur les humains qui se reposent (XVI). Et quant à ses rapports généraux avec le monde, il est « Roi du ciel, prince « de la terre (II), auteur (*ari*) des hommes, producteur « (*kemam*) des animaux, seigneur de ce qui (est), pro- « ducteur des plantes nutritives, auteur des pâturages qui « font vivre le bétail (III). » — « Il est auteur de toutes « choses (XVIII), des choses d'en bas et des choses d'en « haut... auteur de la terre telle que sont ses formes (ses « aspects), dispensateur des destinées, plus qu'aucun « dieu. » J'ai adopté ici pour *Sekherou* la traduction *destinée* donnée par M. Grébaut ; elle est fort exacte, si l'on s'en tient au sens étymologique du mot français comme au sens étymologique de *fatum* et de εἱμαρμένη, mais il n'y a nullement là une idée de fatalité aveugle, bien au contraire : *Sekher*, *Sekherou* au pluriel, veut dire, un *plan*, un *dessein*, une *résolution* ; il exprime fort bien l'idée de la providence. « Le Nil vient par ses « volontés bienveillantes (*meriou-t-ou*),... il est venu « faire vivre (*se-ankh*) les êtres intelligents ; il donne le « mouvement à toute chose. (XII.) » — « Il fait vivre « les poissons du fleuve et les oiseaux au sein du ciel ; il « donne le souffle à celui qui est dans l'œuf. Il nourrit « les oiseaux..., les insectes qui rampent et ceux qui « volent. » (XV.)

Quelques images mythologiques (II, VIII, IX) déparent, mais n'effacent pas ces grands traits ; seulement le caractère de dieu soleil est assez souvent rappelé dans cet hymne. « Il illumine les deux régions, il traverse le ciel « en paix (dans sa barque, ainsi que l'indique le déterminatif du verbe, cf. XXI) ; (IV)... Il est auteur de la « lumière (IX)... Il brille à l'horizon oriental ; il se repose « à l'horizon occidental (XX). « Il renverse ses ennemis

(c'est-à-dire fait disparaître les ténèbres), le matin de sa naissance quotidienne. » Mais, après ce que nous avons vu, il est impossible, je le répète, de croire que l'auteur de l'hymne ait considéré l'astre autrement que comme le revêtement de l'être souverain.

On trouvera peut-être que ces longues citations d'une poésie postérieure à la domination des Hyksos ne sont pas à leur place dans une étude sur l'origine des mythes. Mais outre que l'occasion se présentait de répandre une vérité encore trop peu connue, le caractère spiritualiste et monothéiste des grandes écoles égyptiennes, nous voyons ici, constaté et amplifié, ce que nous avons dit plus haut de la conception du dieu solaire à une époque fort ancienne. Cette vieille conception n'était donc pas le caprice d'un scribe, mais au contraire l'expression d'une tradition profondément enracinée. Elle n'était pas une simple personnification poétique, résultant de l'impression produite sur les Égyptiens par la splendeur et l'action vivifiante du soleil. On donne encore à cet astre des attributs moraux et métaphysiques, qui ne sont point la traduction d'une impression des sens. Celle-ci peut conduire à voir dans le soleil un être vivifiant les plantes, mais non le *seul* être souverain, l'être dont la *vérité* est l'essence, l'auteur de l'*Eternité*, *créant les dieux* par sa parole. Disons-le une fois de plus : pour attacher ces idées à un être, il fallait déjà les posséder.

§ IV. — La question des dieux élémentaires. — Théorie de M. Lepsius.

Mais si n'est pas le soleil qui suggéra au peuple égyptien l'idée de la nature divine, peut-on attribuer chez lui cette idée à la considération des grandes divisions du monde matériel, à ce qu'on a quelquefois appelé

les dieux élémentaires, et avant tout l'Égypte les a-t-elle connus, leur a-t-elle jamais donné place dans sa croyance ? Elle a connu un dieu de la terre et une déesse du ciel ; a-t-elle adoré en eux-mêmes la terre et l'air, l'eau et le feu ? A-t-elle personnifié des êtres analogues ou semblables à ceux qui ont tenu une place dans certaines religions de l'Asie occidentale et dont la nature était étrangère aux idées spiritualistes et morales ? Est-ce là qu'elle a trouvé l'idée d'une puissance primordiale souveraine et irrésistible ?

Disons avant tout que, là où l'on a cru la reconnaître dans les textes hiéroglyphiques, cette croyance ne constitue pas un mythe, un récit fabuleux créé par l'imagination des peuples à la vue des grandes scènes de la nature. Mais ce n'est pas tout : on n'a pas droit de considérer ces êtres (Noun, Heh, Kek, Nen) comme l'objet de la croyance originaire de l'Égypte, puisqu'on ne les trouve mentionnés nulle part (Noun excepté) avant la XIXe dynastie (1) ; les représentations figurées n'en remontent nulle part plus loin que la XXVIe (2). Mais ces êtres mêmes que sont-ils ? M. Lepsius (3) a t-il donné des raisons solides de penser qu'ils représentent ce qu'on appelle parfois les quatre éléments ? Examinons ce qu'il a dit à cet égard.

Ces quatre personnages ont chacun un dédoublement féminin et forment ainsi un groupe de huit ; quand on les représente par le dessin, les mâles ont ordinairement une tête de grenouille et les femelles une tête de serpent (4). Le premier des groupes est Noun et Noun-t, avec

(1) Brugsch, *Ubi infra*, p. 127. Cf. p. 145-6.
(2) *Ibid.* p. 125.
(3) *Ueber die Gœtter der vier Elemente bei den Ægyptern*, 1856.
(4) *Ibid.* p. 183 (du volume des Mémoires de l'académie de Berlin) et les planches.

le double déterminatif du ciel et de l'eau. Noun, dans la cosmogonie égyptienne représente l'abîme primordial en même temps que la mer et même le Nil. On conçoit aisément que le savant égyptologue y ait vu l'élément aquatique (1).

Mais on comprend moins qu'il ait assimilé Heh-Heht au feu, en se fondant sur cette seule preuve que *Hêm*, en copte, signifie *être chaud*, et *hoou*, le *jour*, en hiéroglyphique *hour* (2). En bonne linguistique le changement de l'aspiration en une labiale ou une liquide est quelque chose d'inadmissible.

Kek, *kekt* représente en égyptien les *ténèbres* ; cela est vrai ; mais en conclure que cela doit représenter la terre, parce que la terre est une substance opaque (3), c'est une vraie pétition de principe ; c'est *supposer* que les Huit représentent les quatre éléments, et une phrase de Sénèque préalablement citée (4) ne *prouve* absolument rien du tout : les Romains ignoraient profondément les doctrines pharaoniques.

Enfin si *Neni-Nenit* ou *Nenu-Nenit* commence par la même consonne que l'égyptien *Nef*, souffle, souffler, M. Lepsius convient qu'on n'en saurait rigoureusement conclure que nous sommes en présence d'un dieu et d'une déesse de l'air. Il lui faut recourir encore au passage de Sénèque. Mais il trouve une preuve à l'appui dans la variante Amon, Amont, qui remplace ce mot dans certaines listes. Amon, dit-il, c'est le Zeus égyptien. Or, Plutarque (*De Is. et Os.* 36) et Diodore (I. 12) disent que les Égyptiens confondent le souffle avec Zeus. Donc ce

(1) *Ibid.* p. 184 6.
(2) *Ibid.* p. 187. On lit maintenant *Hrou*.
(3) *Ibid.*, p. 187-8.
(4) *Ibid.*, p. 183.

quatrième groupe représente l'élément de l'air (1), (que jamais nulle part Amon n'a réprésenté).

Voilà ce que M. Lepsius écrivait il y a trente-cinq ans c'est-à-dire à une époque où la connaissance de la langue hiéroglyphique était dans son adolescence. Transportons nous maintenant à vingt-huit ans plus tard.

§ V. — La question des dieux élémentaires. — Explication de M. Brugsch. — Conclusion.

Avant tout, examinons le sens réel et certain des mots qui désignent ces personnages mythologiques ou allégoriques. On sait que Noun est rendu par l'Abyssus, le Nil céleste. M. Brugsch a fait observer (2) que ce nom se trouve déjà dans la première rédaction du *Per-em-hrou* (chap. XVII). Cela est vrai, en ce sens qu'on le trouve, dans les lignes 1 et 3, de ce chapitre au Papyrus de Turin, avant l'indication d'aucun passage au commentaire sur ce morceau, mais non quant au texte correspondant et beaucoup plus succinct qui se trouve inscrit sur le premier sarcophage de Mentouhotep, c'est-à-dire au temps du moyen empire (3) ; nous verrons bientôt quelle est ici l'importance des dates relatives. Le texte monumental, en effet, ne contient aucune mention du Noun ; il n'en contient pas même par voie indirecte, c'est-à-dire qu'on n'y trouve pas nommée la ville des Huit (Hermopolis), qui figure sur le papyrus, et qui, à d'autres époques, a tiré ce nom des quatre couples que nous étudions ici. Mais remarquons de plus

(1) *Ibid.*, p. 189.

(2) *Religion und Mythologie der alten Ægypter nach den Denkmaelern*, p. 106.

(3) *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, publié par M. Lepsius en 1867.

que, quand le Noun a été nommé dans le chap. XVII, il est appelée « Père des dieux » par le premier commentateur, et qu'un autre ajoute : « C'est Ra, créateur de « ses membres, qui deviennent les dieux de la suite de Ra (ligne 4) ». Il est donc clair que le Noun du Todtenbuch ne doit pas être l'eau terrestre, et que, si cette identification a été faite aux temps ptolémaïques (1), il n'en était pas question quand la religion égyptienne s'est constituée. La distinction des époques est ici, je le répète, et dans toutes ces discussions, une question capitale que de très savants égyptologues n'ont pas toujours suffisamment observée et que nous tâcherons de ne jamais perdre de vue.

Donc, l'Abyssus, le Noun, que les déterminatifs de son orthographe égyptienne désignent comme une eau céleste, c'est un fluide, c'est, dit M. Brugsch, la forme primitive de la matière, l'*Urwasser* (2), *die Zeugende feuchte Urmaterie*, comme il l'appelle encore (3) ; c'est le chaos, le fluide primitif ; nous dirions aujourd'hui : c'est la matière gazeuse avant que l'œuvre décrite par Laplace fut accomplie. C'était en même temps, du moins dans une certaine école, qui se manifeste dès les premiers temps de la XIXe dynastie et dans d'innombrables inscriptions, le père des dieux (4), le père existant par lui-même, le père des pères, la mère des mères (5). Il réunit en lui tous les éléments du monde à venir (6).

Est-ce donc là une cosmogonie matérialiste, et le

(1) Brugsch, *uhi supra*, p. 107 ; cf. 129.

(2) *Ibid.*, p. 101, 105.

(3) *Ibid.*, p. 128 ; mot à mot : la matière originaire, humide et productive.

(4) *Ibid.*, p. 107.

(5) *Ibid.*, p. 113.

(6) *Ibid.*, p, 110.

couple Nun-Nunet exprime-t-il cette pensée que la matière, revêtant les deux sexes, a par elle-même produit le monde ? C'est là une donnée qui résulte réellement de deux textes cités par M. Brugsch (1), l'un exprimant que Nun a engendré le soleil et que Nunet l'a enfanté, l'autre que Nunet la primitive a fait le ciel et la terre. Mais on voit par les renvois de l'auteur (nos 68 à 69), que le premier texte appartient à une hymne, et il me semble qu'on n'en connaît point de l'ancien empire. Le second est tiré d'une inscription appartenant aux représentations des Huit dans le livre de M. Lepsius, et qui par conséquent n'est pas antérieure à la XIXe dynastie. Cette couleur matérialiste n'est donc pas originaire, et la personnification de Noun en Ra, que représente le XVIIe chapitre du Todtenbuch, a, nous l'avons vu, un sens très différent. La même vérité nous est présentée sous une autre forme.

A Hermopolis, en effet, ville de Thot et ville des Huit tout à la fois, ils sont considérés comme unis à ce Dieu ; ils sont, dit M. Brugsch, inséparables comme l'esprit et la matière dans la cosmogonie égyptienne (2), et cette expression me paraît insuffisante encore pour exprimer la doctrine des sanctuaires, si je considère les autres textes que l'auteur reproduit à quelques pages de là. « Thot est seigneur des Huit, seul et un, c'est un être qui n'est point « né (3). » « Il est l'être en lui-même, le dieu unique « qui n'est point né (4). » Ce dieu, expression de l'intelligence divine, est donc lui-même et uniquement l'être primordial ; c'est Ra considéré spécialement comme intelligence, ainsi que nous l'avons vu plus haut, pour

(1) *Ibid.*, p. 130.
(2) *Ibid.*, p. 124.
(3) *Ibid.*, p. 110. Cf. 149.
(4) *Ibid.*, p. 124.

le temps de l'ancien empire, en parlant de la pyramide de Teti, et c'est l'auteur de tous les êtres.

Nous avons dans tout cela un ensemble d'expressions bien égyptien. C'est un spiritualisme accentué quand on le considère en lui-même, mais imparfait quand on le considère dans les rapports de l'être primordial avec la matière ; c'est une cosmogonie assez confuse, mais ce n'est nullement un mythe proprement dit. Remarquons surtout cette qualification de *seigneur des Huit* donnée à Thot ; on ne peut mieux exprimer l'affirmation que l'intelligence divine est *souveraine* de la matière, qu'elle l'est même de la matière primitive, du Noun, qui contient en lui tous ces principes, puisque Thot a été appelé « le père des pères des Huit (1). »

Le second groupe Heh-Hehet, dont les deux termes ne diffèrent, comme dans les trois autres groupes, que par l'emploi de l'article féminin, a deux sens possibles, au moins si l'on s'en tient à la signification propre du mot *het* dans la langue commune. Il représente tantôt l'idée de multitude immense, et, par rapport au temps, celle d'une série illimitée d'années : nous avons déjà vu l'emploi qu'on en fait en parallélisme avec *Teta*, l'Eternité. Mais M. Brugsch ajoute que *Heh*, employé comme verbe, signifie *chercher* et par suite rappelle l'idée de *désir* (2). *Rien* ne fait penser à un *élément* quelconque. — *Kek* est aussi un mot parfaitement connu de la langue ordinaire : il signifie l'obscurité, la *Nuit*.

Nen, avec différentes variantes, possède une homonymie assez riche, mais peu embarrassante à cause des nombreuses éliminations que permet de faire, pour chaque cas, la variété de ses déterminatifs. Nous pouvons et

(1) *Ibid.*, p. 110. Ailleurs l'Ogdoade est identifiée à Noun (p. 148).
(2) *Ibid.*, p. 133-5. Cf. Pierret, *Vocab.*, p. 374.

devons donc nous borner ici au sens de *repos*, *inertie*. Il paraît que parfois on omet tout déterminatif, quand il signifie un type, une forme ; mais, dans une des listes monumentales (1), à ce nom de Nen est joint le mot *hems*, *se reposer*, avec le déterminatif du repos ou de la paresse, qui fait disparaître toute équivoque. Assez fréquemment (2) Nen-Nenet a pour variante Amon-Amont (mystérieux et par conséquent insaisissable), ce qui peut se relier à l'idée d'inertie. Enfin M. Brugsch fait observer (p. 54-5 et 144) que la patte d'oiseau, plusieurs fois employée dans l'orthographe de ce groupe, est prononcée *gorh* dans d'autres cas, et que ce mot signifie *se reposer*, cesser.

Le quadruple groupe représente donc les idées suivantes : l'Abyssus, qui s'emploie aussi seul, sans mention de cette ogdoade, l'Immensité, surtout celle du temps, la Nuit et l'Inertie ou la substance inerte. C'est là un *assemblage* d'idées qui paraît bien étranger à la métaphysique égyptienne et aux données que nous avons trouvées ailleurs concernant la cosmogonie de ce pays. Mais ne nous inquiétons pas pour si peu. Ces figures semi-mythologiques ne sont pas proprement égyptiennes, sauf peut-être la première ; elles sont des importations étrangères et nous pouvons même savoir quelle en est la provenance ; nous pouvons même à peu près savoir à quelle époque cette importation a eu lieu. M. Brugsch l'a déjà indiqué en quelques mots (p. 135, cf. 140), mais il est à propos d'y insister ici en détail. Nous y trouverons le double avantage de confirmer le sens donné aux quatre termes de l'Ogdoade et d'écarter de plus en plus

(1) La huitième (Médinet Habou, temple de Thot), dans la publication de Lepsius.

(2) Dans cinq listes sur quatorze : 2 à Edfou, 1 à Médinet-Habou, 2 à Denderah, d'après les planches de Lepsius ; cinq sur dix-sept dans le tableau un peu plus complet de Brugsch, p. 127.

l'idée qu'ils aient exprimé la cosmogonie originaire de l'Égypte.

Dans la première de ses cosmogonies analysées par Philon de Byblos (1), le Phénicien Sanchoniathon (2) racontait que l'origine des choses fut un Souffle de l'air ténébreux et le Chaos sombre et obscur. « Ce souffle anima « les divers éléments ; il se produisit un mélange, et cette « union fut appelée Désir (Πόθος) ; telle est l'origine de « la constitution du monde. De cette union et de ce souffle « naquit Moch, ce que quelques-uns traduisent par la « boue, d'autres par la putréfaction d'un mélange « humide (3). »

Dans la seconde cosmogonie, le vent Kolpia et le principe féminin Baau, c'est-à-dire la *Nuit*, donnèrent naissance à des hommes mortels appelés (en grec) Aïôn et Protogonos. En tête de la troisième cosmogonie figurent le Ciel et la Terre ; en tête de la quatrième Astarté la grande et Zeus Demerovo. Ni l'une ni l'autre de celles-ci ne se rapportent à la doctrine que nous étudions, et ce que l'auteur dit ensuite de Thot ne s'y rapporte pas davantage.

Damascius attribue à la Théogonie sidonienne comme êtres originaires, le Temps, le *Désir* et la Brume ou l'*Obscurité* (Ὀμίχλη); ces deux derniers ayant produit l'air et le souffle. Et, selon Eudème, la mythologie Phénicienne de Mochos plaçait en tête l'Ether et l'Air, qui auraient produit le dieu intelligent Oulom ; celui-ci donna naissance à Chrysor qui s'ouvrit (une route?) et fut ensuite un œuf (4).

(1) Eusèbe, Préparation Evangélique. L. 1er, chap. 10.

(2) Comtemporain de la guerre de Troie, suivant Eusèbe (*ibid.* 9).

(3) Ceci fait penser aux serpents et aux grenouilles de nos figures dans Lepsius. Et voyez ses pages 183-4.

(4) Ἀνοιγέα πρῶτον εἶτα ὠόν. — Tous ces textes ont été réunis

Nous retrouvons facilement, dans ces textes, le prototype de plusieurs personnages de l'Ogdoade. Noun, c'est le chaos de la première cosmogonie ; mis en mouvement par Heh, le Désir, il produit les divers êtres du monde. Keket, c'est la Nuit, dont le fils Aiôn peut représenter, dans la seconde cosmogonie, Heh avec le sens de Temps immense. Ces trois êtres se retrouvent dans la cosmogonie sidonienne de Damascius, et le dernier est aussi représenté par Oulam (1). Rien, il est vrai, dans tout cela ne paraît susceptible d'être assimilé à Nen-Nenet, et d'autre part, le souffle n'est pas un élément de la cosmogonie égyptienne. En somme ces assimilations sont confuses dans leur ensemble. Mais il est une cosmogonie phénicienne que nous possédons sous une forme beaucoup antérieure à Philon de Byblos ; c'est celle que nous a transmise la Théogonie hésiodique ; M. François Lenormant a suffisamment démontré dans sa *Légende de Cadmus* (§§ 2, 3, 4, 11, 12) la réalité d'une colonie phénicienne en Béotie et particulièrement son action sur les croyances de cette contrée ; or le poème dont nous parlons remonte presque aux temps héroïques, du moins dans sa partie la plus antique. Or que nous dit ce poème de la formation primitive du monde ?

Avant tout, le chaos (Noun), puis (mais non pas issus de lui), la Terre, le Tartare et Eros.

Ἤτοι μὲν πρώτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλές αἰεί,
Τάρταρα τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης (116-120)
Ἠδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.

à la fin du Ve volume de la traduction anglaise de Bunsen : *Place de l'Égypte dans l'histoire du Monde.*

(1) Voyez Renan, *Mémoire sur l'origine et le caractère véritable de l'histoire phénicienne qui porte le nom de Sanchoniathon.*

Ἔρως, c'est *Heh*, dans le sens de *Désir*, le Pothos de Philon. Du chaos naissent l'Erébe et la Nuit (Kek-Keket), qui, en s'unissant entre eux, donnent naissance à l'Ether et au Jour. Or, cette naissance de la lumière issue de Kek et de Keket, M. Brugsch l'a signalée (p. 140-141), avec un renvoi à Lepsius, comme enseigné aussi en Égypte. Rien n'est plus contraire à l'esprit de la religion égyptienne ; nous devons donc ici encore voir une importation de l'étranger, et, en me rappelant ce que nous avons vu de la citation de Mochos, j'en dirai autant de l'œuf cosmique dont parle aussi M. Brugsch. (1) *Nen*, il est vrai, est difficile à assimiler. Pourtant, puisque c'est la substance inerte, ne pourrait-on pas en découvrir l'origine dans le Tartare d'Hésiode, région inféconde sinon région de la mort.

Et de plus si, comme il le paraît bien, l'Ogdoade n'était pas connue avant le Nouvel Empire, son introduction en Égypte, provenant de communications intimes avec les croyances phéniciennes, s'explique parfaitement comme une suite des conquêtes faites par les premiers Thoumès, sans parler de la guerre faite par Séti I et par Ramsès II sur les frontières et dans les régions syriennes. Le caractère de la doctrine dont nous parlons n'est pas réellement égyptien ; il est plutôt phénicien ; ces deux propositions ont été séparément prouvées ; le contact est historiquement certain vers l'époque où l'Ogdoade commence à se produire sur les monuments; donc cette importation présente un haut caractère de probabilité.

Pour en revenir à l'objet propre de ce travail et pour en résumer les conclusions, les objets représentés par l'Ogdoade sont de simples personnifications d'êtres

(1) *Ibid.*, p. 101.

physiques ou métaphysiques ; il n'y a point là de transformations en personnages d'une fable : les dieux dits élémentaires pas plus que le drame solaire, et encore moins, s'il est possible, ne sont la matière de mythes. Ceux des dieux égyptiens qui ont une origine astronomique ou physique conservent, jusqu'à la fin des temps pharaoniques, leur caractère propre et constamment reconnaissable, sans nulle tentative pour le dissimuler ; nulle part la sensation ou l'imagination ne se produisent comme donnant naissance au sentiment religieux.

Quant aux personnages secondaires de cette religion, ou bien il faut voir en eux un dédoublement féminin des grands personnages ou bien ils sont des conceptions presque effacées par les dieux à caractère divin, si cette expression n'est pas trop hardie ; *rien* donc de cela ne correspond à un ensemble de métaphores exprimant les grands phénomènes de la nature et les transformant en récits mythologiques, comme nous le verrons dans une autre race, théorie dont j'ai abordé la critique sous sa forme la plus absolue, laquelle relève bien plutôt des principes de Hégel que de ceux de Max Müller. Mais avant de passer aux mythes aryaques, l'ordre géographique, l'ordre chronologique et l'ordre logique tout à la fois nous prescrivent d'aborder ceux des régions syro-babyloniennes, et c'est ce que nous ferons dans le prochain article.

F. Robiou
Correspondant de l'Institut.

(*A suivre.*)

CHRONIQUE

I. — La science des Religions. — Parmi les encouragements qu'a reçus la *Revue des religions* de la part de la presse catholique, nous signalerons celui du *Moniteur universel*, à la date du 19 juin 1891 :

« Il y a un peu plus d'un an, y lisons-nous, nous présentions à nos lecteurs une revue semi-mensuelle, la *Revue des religions*, tout récemment fondée par l'initiative intelligente de M. l'abbé Peisson. En ce temps où une soi-disant « science des religions » prétend imposer au public instruit ses résultats plus que contestables, c'est, croyons-nous, rendre service que de revenir sur cet intéressant et solide recueil, et de faire connaître les travaux souvent remarquables, parfois de premier ordre, qui s'y publient. » M. E. Cosquin rappelle ensuite les encouragements que nous avons reçus de la part même de nos adversaires :

« Ainsi, de l'aveu de rationalistes sans parti pris, dit-il, nous autres catholiques nous pouvons, en ce domaine, faire œuvre de science tout comme les autres. Et ce n'est pas une simple possibilité ; c'est un fait. Qu'on prenne les livraisons de la *Revue des religions* depuis un an, si l'on veut ; nous parlions plus haut de travaux de premier ordre ; nous en mentionnerons un, actuellement en cours de publication, les *Études sur la religion chaldéo-assyrienne*, par M. l'abbé Loisy. L'auteur est professeur de langues orientales à l'École supérieure de théologie, qui fait partie de l'Institut catholique de Paris. Dernièrement il publiait en volume, sous ce titre, *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, les leçons d'Écriture sainte professées par lui pendant l'année 1889-1890, et un juge non suspect, rationaliste à outrance, M. Maurice Vernes, déclarait dans la *Revue critique*, que « cette publication donne une idée très avantageuse du niveau de l'en-

seignement à l'École supérieure de théologie de Paris. » « C'est bien, ajoutait-il, le résumé d'un enseignement sérieux donné devant un auditoire désireux d'apprendre. » Les articles sur la mythologie assyro-babylonienne, ont été, nous le savons, très remarqués dans le monde de la science. »

Les conséquences à tirer de ces enseignements sont des plus importantes. Le savant écrivain les fait ressortir en ces termes :

« Chose remarquable, que M. Loisy a rappelée, le pays où s'épanouissait une luxuriante végétation mythologique est le lieu d'origine des Hébreux. C'est, en effet, de la Chaldée, de la ville d' « Ur des Chaldéens », que, près de deux mille ans avant notre ère, Tharé, chef d'une sorte de tribu, émigra avec son fils Abraham dans la direction de la Palestine où un jour une partie des descendants d'Abraham, joints à ceux des serviteurs du *clan* assimilés pendant le long séjour en Égypte, devaient former la nation hébraïque. La Bible indique nettement cette origine chaldéenne des Hébreux, et tout, du reste, la confirme: la grammaire, le dictionnaire hébraïques présentent la plus grande analogie avec l'assyro-chaldéen que nous ont révélé les inscriptions cunéiformes tracées sur les tablettes d'argile de Babylone ou de Ninive; les habitudes de style sont les mêmes: ainsi, les morceaux poétiques des Assyro-Chaldéens ont, en commun avec la poésie des Hébreux, un trait caractéristique qu'on n'avait trouvé avant les fouilles de la Mésopotamie, dans aucune langue orientale, le *parallélisme*, c'est-à-dire la répétition de la même pensée sous deux formes différentes, le plus souvent synonymiques, parfois antithétiques.

C'est donc, nous le répétons, d'un milieu tout à fait polythéiste que sont sortis les ancêtres des Hébreux : à Ur même, ils ont vu célébrer le culte du dieu Sin (la Lune), dans un temple qui, d'après une inscription trouvée dans ses ruines, fut construit par un roi antérieur à Abraham. Et pourtant le peuple hébreu nous offre ce phénomène, unique dans l'antiquité historique, d'un peuple professant le plus sévère monothéisme ou, pour être tout à fait précis, d'un peuple dont la masse, malgré ses instincts polythéistes, était maintenu dans le monothéisme par un ensemble d'institutions et par des hommes brûlant de zèle pour cette sainte cause.

Le fait du monothéisme hébraïque durant tout le cours de l'histoire du « peuple de Dieu », est si éclatant, que M. Renan l'a proclamé jadis et qu'il a bâti toute une thèse pour en affaiblir l'étrange et providentielle originalité. Ainsi, en 1859, dans ses *Nouvelles Considérations sur le caractère des peuples sémitiques*, il déclarait que, « dès l'époque patriarcale », les Hébreux « étaient monothéistes, au moins pour le fond des idées. » J'admets, disait-il encore dans ce même ouvrage, que, depuis une antiquité qui dépasse tout souvenir, le peuple hébreu posséda les instincts essentiels qui constituent le monothéisme. »

Les *instincts* ! c'est là que perce la thèse de M. Renan : si les Hébreux ont été monothéistes, c'est, d'après lui, en vertu d'un « instinct » de la race à laquelle ils appartenaient, de cette race sémitique à « esprit étroit, sec et dénué de toute flexibilité » incapable de créer les poétiques fantaisies du polythéisme ; l'« instinct monothéiste » n'a été qu'une « application » d'un « principe plus général », le « manque de fécondité dans l'imagination et le langage ». Déjà, dans ses *Études d'histoire religieuse*, p. 106, M. Renan nous disait que « les racines sémitiques sont sèches, inorganiques, *absolument impropres à donner naissance à une mythologie* ». Sans mythologie, pas de poème épique, comme en ont composé les peuples de race aryenne, les Hindous ou les Grecs. Aussi une des idées favorites de M. Renan a-t-elle été, jusqu'à ces quinze ou vingt dernières années, que les Sémites étaient radicalement incapables de produire un poème de ce genre. Or voilà que, chez les Sémites de l'Assyrie et de la Chaldée, chez ceux-là mêmes dont les Hébreux tirent leur origine, on a découvert, dans ces vingt dernières années, des épopées, de véritables épopées (M. l'abbé Loisy en cite quelques fragments), et la mythologie n'y est guère moins touffue que dans les épopées de l'Inde ou de la Grèce. Dès lors il devient scientifiquement impossible de voir dans le monothéisme des Hébreux un privilège, — M. Renan aurait presque dit une infirmité, — de la race sémitique, par lequel on expliquerait le judaïsme en se passant de l'intervention providentielle et de la révélation. « Les poètes chaldéens, disait déjà M. Vigouroux en 1874, combattent ainsi sur toute la ligne les affirmations de M. Renan au sujet des croyances et du

génie sémitiques. Jamais les faits n'ont infligé à un savant un plus cruel démenti, et il semble que l'historien des langues sémitiques avait le pressentiment des humiliations que lui réservait l'assyriologie, lorsqu'il l'attaquait à sa naissance avec une opiniâtreté qu'on n'a pas oubliée. » Dans le *Journal des Savants* de 1859, en effet, M. Renan contestait le caractère sémitique que tout le monde aujourd'hui reconnaît à la langue assyro-chaldéenne : cette langue « blesse en plusieurs points *le sentiment que je crois avoir* d'une langue sémitique », écrivait-il, s'abritant, pour plus de sûreté, derrière le « sentiment » qu'avait aussi de l'assyrien le très savant, mais très bizarre Ewald.

Le « sentiment » qu'on a ou « croit avoir » des choses est, en histoire ou en philologie, un guide assez peu sûr. Aussi aujourd'hui, au sujet du monothéisme hébraïque, M. Renan a-t-il dû changer de terrain. Il abandonne ceux des Sémites qui n'étaient pas nomades (ce qui le débarrasse des Assyriens, de leur mythologie et de leurs poèmes épiques), et, quant aux Sémites purement nomades, parmi lesquels il met les ancêtres des Hébreux, il concilie comme il peut un monothéïsme patriarcal *sui generis*, débris de son ancienne théorie, avec la thèse du paganisme des Israélites après l'Exode, qu'il emprunte aux systèmes allemands ou hollandais actuellement en vogue : il attribue donc aux patriarches un monothéisme qui n'en est guère un, lequel monothéisme, après avoir été supplanté, lors de la formation d'Israël comme peuple, par le culte grossier et tout païen d'un dieu local et national, aurait été, vers le huitième siècle avant notre ère, ressuscité, revisé et considérablement amélioré par les prophètes qui auraient su l'imposer au peuple.

Quoi qu'il en soit de ces fantaisies historiques, il n'en reste pas moins que M. Renan, jadis surtout, a parfaitement compris la gravité du problème que pose ce fait du peuple juif, seul monothéiste parmi toutes les nations de l'antiquité, et cela quand tous ses voisins, quand tous les peuples de même race, de même langue, de même genre de vie, sont païens et restent païens.

Nous nous sommes laissé entraîner à indiquer quelques-unes des considérations dont le savant travail de M. Loisy est tout naturellement le point de départ, et il serait trop long maintenant

de nous étendre sur d'autres articles intéressants. Mais nous recommanderions volontiers à ceux qui, en France et ailleurs, se prennent actuellement d'un bel enthousiasme pour le bouddhisme, de lire dans la *Revue des religions* les curieux renseignements qu'un homme bien informé entre tous, M. l'abbé Desgodins, provicaire du Thibet, donne sur le bouddhisme en général et particulièrement sur le bouddhisme thibétain. La conclusion qu'en tirera tout homme de bon sens, ce sera certainement celle qu'un maître en indianisme, M. Barth, formulait récemment et que la *Revue des religions* a reproduite dans une de ses intéressantes *Chroniques* (n° 6, p. 175) : On a beau débarrasser le bouddhisme de son immense bagage de niaiseries et, en le soumettant à une pression convenable, le réduire à une sorte de positivisme mystique, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage.

« Félicitons, en terminant, conclut M. E. Cosquin, M. l'abbé Peisson. Dès maintenant il a la satisfaction de voir que sa *Revue des religions* se fait une place dans le monde de la science. Qu'il persévère, qu'il perfectionne sans relâche, et bientôt, nous en sommes sûr, la jeune Revue sera de celles avec lesquelles, quoi qu'on fasse, on est obligé de compter. »

— Dans son numéro de mars 1891, la *Revue bibliographique belge* recommande notre œuvre dans laquelle elle veut bien voir « une excellente contribution à l'Histoire des religions. » « Cette Revue, dit-elle, s'adresse aux professeurs de théologie, aux prêtres mêlés aux controverses contemporaines et aux laïques éclairés qui cherchent des réponses scientifiques aux erreurs du rationalisme. Son prix minime la met à la portée de tout le monde : aussi bien ses rédacteurs ont cherché avant tout à opposer une digue à l'immense travail de désorganisation intellectuelle et religieuse poursuivi par les adeptes de la nouvelle « Science des Religions ». Tous les catholiques zélés s'intéresseront donc à une publication si utile et soutiendront le groupe de savants généreux qui se sont voués à cette œuvre de défense. »

Une revue anglaise *The Caxton Review* (n° du 1er juillet 1891) parle à peu près dans les mêmes termes.

— Le spiritisme, la magie, la sorcellerie reprennent vie dans notre société depuis qu'elle se laïcise.

D'après les renseignements fournis par les adeptes les plus sérieux, Paris ne compte pas moins de 20,000 individus voués au culte de « l'esotérisme ». Mages, thesmothètes, OElohites, Kabbalistes, rose-croix, astrologues, théosophes, bouddhistes, hermétistes, brahmanes, chaldéens, etc., sous prétexte d'évoquer « les forces cachées de la nature », renouvellent les méfaits de la vieille sorcellerie. Plus de vingt journaux et revues : l'*Initiation*, le *Lotus bleu*, l'*Anti-Egoïste*, la *Lumière*, l'*Aurore*, l'*Étoile*, l'*Isis dévoilée*, etc., enregistrent les « espérances » et propagent les rêveries des « maîtres ». Des ingénieurs, des médecins, des « savants », rivalisent avec nos somnambules et prétendent lire les destinées de la France et du monde dans le marc de café. Un clan de théurgistes se flattent de reconstituer « la synarchie de Ram », qui gouvernait l'Assyrie, et de placer à la tête de notre pays un collège de douze Mages !

II. Religion chrétienne. — La *Passion*, du R. P. Ollivier, forme un beau volume de 550 pages. L'auteur a pour but de présenter une exposition non doctrinale, mais historique du grand drame qui s'est terminé au Calvaire ; la présenter avec un souci minutieux des détails, « afin d'arriver à l'exactitude parfaite, à ce qu'on peut appeler la couleur locale pour les mœurs et les caractères aussi bien que pour les lieux et les aménagements » ; reconstituer les scènes émouvantes des derniers jours de Jésus, et nous « donner vraiment la sensation du *vécu*, pour parler le langage à la mode. » (Introduction XX.)

« Les âmes pieuses, dit l'auteur, trouveront probablement leur part trop réduite en cet ouvrage. A vrai dire, il n'a pas pour but de fournir à leurs méditations les thèmes qu'elles trouvent dans les écrits relatifs à la Passion du Divin Maître, avec des aspirations et des résolutions qui aident leur cœur et leur volonté. » (XXIII.) Non, le livre du Père Ollivier n'est pas de ces opuscules de piété où des préludes bizarres défigurent l'exactitude des lieux et des temps ; où les exclamations, les suppositions hasardées unies à des exagérations de goût douteux remplacent la solidité

de la doctrine. Dans une œuvre telle que la sienne, « les faits ont en eux-mêmes une puissance d'émotion et d'édification bien suffisante ; ils parlent un langage assez persuasif pour que l'auteur n'ait rien à dire. La vue du Crucifix, *telle qu'il a réussi à la ménager*, supplée à bien des discours inutiles dès lors, sinon propres à distraire et à troubler (XXIII.).

S'accommodant aux goûts et aux nécessités de notre temps, l'auteur aime à mettre en lumière le côté historique ; il décrit Jérusalem, le temple, le cénacle, Gethsémani, l'Antonia, le prétoire, la famille de Pilate, de Caïphe, le Calvaire, le crucifiement, les instruments de la passion, les usages des Juifs, avec la science qu'un long séjour à Jérusalem et la lecture des rabbins lui a procurée. Jérusalem en l'an 34, Jésus excommunié, la dernière pâque, Gethsémani, l'agonie et l'arrestation de Jésus ; ce qui s'est passé au Mont-Sion chez Anne et Caïphe, la description du Sanhédrin, l'interrogatoire de Jésus, le reniement de saint Pierre, les deux jugements et la conduite de Judas, les différentes scènes qui se passèrent à l'Antonia, Pilate et le prétoire, le Christ chez Pilate, puis chez Hérode, ensuite ramené chez Pilate, Barabbas et la foule, la flagellation et la condamnation, la voie douloureuse, le calvaire et la croix, le crucifiement, les sept paroles de Jésus en croix, sa mort et sa mise au tombeau, le Saint-Sépulcre et la résurrection démontrée par les apparitions, telle est la suite des chapitres d'un livre qu'on ne saurait trop lire.

Pour atteindre son but, l'auteur a puisé à plusieurs sources : l'Évangile d'abord, l'Ancien Testament, qui « est un commentaire anticipé de l'Évangile », les Pères et les Docteurs de l'Église, les Talmuds mêmes et les écrits des « libres-penseurs, » les antiquités juives, grecques et romaines. Tout ce qui peut se rapporter au mystère du Golgotha, l'auteur l'a étudié. Ajoutez à ce travail un double voyage aux Lieux Saints, accompli non en touriste indifférent ou en pèlerin superficiel, mais en amateur instruit et passionné de la science de la Croix.

Le Père Ollivier a interrogé aussi les révélations modernes de Marie d'Agréda, de Catherine Emmerich. Il ne l'a pas fait sans hésitation : « Deux mots, écrit-il, suffiront à en dire la raison ;

il faudrait préalablement les mettre d'accord. Les contradictions y abondent à propos du même fait et, si elles ne nuisent pas à l'édification demandée à cette sorte d'ouvrages, elles interdisent absolument de les invoquer à titre de démonstration. » (Introduction XVII.) « Nous n'avons pas voulu nous priver d'une ressource précieuse, en écartant les explications empruntées à Marie d'Agréda ou Catherine Emmerich : en plus d'une occasion, elles font preuve d'une intuition délicate et puissante qui éclaire et anime le récit évangélique. Elles ont d'ailleurs une grâce à la fois humaine et divine dont ne saurait se passer le récit de la Passion. »

L'auteur adopte l'opinion communément rejetée par les grands commentateurs d'après laquelle Judas n'aurait pas reçu l'Eucharistie à la dernière cène, et il omet le beau discours que le Sauveur adressa à ses disciples avec ses derniers adieux. Il place le lavement des pieds avant l'institution de l'Eucharistie : nous croyons cette opinion préférable à celle qui le place après. Les deux chapitres consacrées à Anne, à Caïphe et au Sanhédrin indiquent une connaissance exacte des lois et usages des Juifs. La passion est placée en l'an 34, conformément à l'ère vulgaire. Si l'on place la naissance du Sauveur cinq ans avant l'ère vulgaire, la passion aura eu lieu l'an 29.

Le Père Ollivier divise son ouvrage en six livres qui portent ces titres : A Jérusalem — A Gethsémani. — Au Mont Sion. — A l'Antonia. — De l'Antonia au Calvaire. — Au Tombeau. Chaque livre est divisé en plusieurs chapitres qui répondent aux différentes scènes de chaque phase.

Une qualité supérieure distingue le livre du Père Ollivier, c'est la science scripturaire et théologique qu'il révèle, arsenal de savoir et d'érudition. L'auteur rectifie bien des erreurs. Combien parmi les chrétiens les plus instruits, qui ont des idées erronées sur des circonstances de la Passion !

Prenons comme exemple le Calvaire. Beaucoup s'imaginent que le Golgotha est une montagne. L'Évangile a beau répéter : *in Calvariæ* LOCUM (Jean XIX, 17.); *in* LOCUM *qui dicitur Golgotha* (Math. XXVII, 33) ; *in Golgotha* LOCUM, *quod est interpretatum Calvariæ* LOCUS (Marc XV, 22) ; *in* LOCUM *qui vocatur Calvariæ* (Luc XIII, 33) : rien n'y fait : la tyrannie de

l'usage ou de l'ignorance triomphe de la vérité topographique. Le Père Ollivier nous dépeint le Calvaire comme « le contrefort, *à peine sensible*, de la petite montagne de Gareb, couronné par une plate forme dénudée, d'où lui venait le nom de Calvaire, ou Mont-Chauve. » Et plus loin. « Ce qu'on appelle habituellement la montagne du Calvaire, est en réalité une colline, ou même une butte rocheuse de quelques mètres d'élévation. »

— MM. Holtzmann, Lipsius, Schmiedel et de Soden publient à la librairie Mohr un *Commentaire manuel sur le Nouveau Testament*. On ne saurait refuser à ces travaux un caractère sérieux, mais ils sont trop souvent entachés de rationalisme. Voici par exemple les conclusions de M. Holtzmann relatives aux synoptiques : La tradition orale est la base des Évangiles ; on écrivit d'abord les discours de Jésus-Christ, puis les faits que l'on retrouve dans saint Marc. L'Evangile de saint Matthieu est une combinaison de ces deux éléments. Saint Luc n'a fait que compléter tous les écrits et tous les récits existants. Quant à l'Évangile de saint Jean, il est un traité de théologie écrit au IIe siècle, à Éphèse, etc.

— MM. Trochon et Lesêtre ont publié les deuxième et troisième volumes de leur *Introduction à l'étude de l'Écriture sainte*. Les différentes questions que soulèvent chacun des livres sacrés y sont traitées avec compétence et une connaissance complète des travaux modernes sur ce sujet.

— Le travail de M. Estlin Carpenter : *The first three Gospels*, est une œuvre de vulgarisation. L'auteur n'est inspiré que de la critique rationaliste. Ainsi, pour lui, le Christ n'est pas un personnage réel : il est le produit de l'imagination populaire. Sa vie a été composée avec des éléments que comportait l'idée messianique, etc.

— Au mois de décembre dernier l'Académie de Saint-Raymond de Pennafort a tenu, à Paris, à l'Archevêché, et sous la présidence du Cardinal-Archevêque de Paris, sa séance d'ouverture de la troisième année. Le rapport, lu par M. le chanoine Brettes, secrétaire général, a montré les progrès de cette œuvre pendant le cours de l'année qui vient de s'écouler. Presque tous les évêques de France ont nommé, parmi leurs vicaires-généraux

ou les professeurs de leur grand séminaire, des canonistes chargés de les représenter auprès de l'Académie. Le nombre des membres correspondants s'élève déjà à près de deux cents. Son Éminence a montré l'Académie comme un auxiliaire précieux qui vient étendre et compléter la faculté de droit canonique à l'Institut catholique.

— Signalons à ce sujet le *Canonical procedure in disciplinary and criminal case of clerics*, du Rév. Francis Droste, (Benziger, New-York). Le P. Droste, du diocèse de Paderborn, ayant publié en allemand un petit ouvrage sur cette matière, un prêtre allemand, du diocèse de Covington, entreprit de le traduire, et de l'adapter aux circonstances particulières des États-Unis. Il s'acquitta avec talent de cette tâche. De nouvelles explications furent ajoutées ; des formules d'actes et des documents judiciaires furent reproduits. Tel qu'il est, l'ouvrage édité par la maison Benziger de New-York rendra de grands services au clergé d'Amérique, et sera consulté utilement par les canonistes de tous les pays.

— Le musée Borgia de la Propagande vient de s'enrichir de deux précieux manuscrits. L'un, écrit en arménien, contient l'oraison de saint Nersès Lampronatzi, son explication de la liturgie, une lettre écrite à sa sœur religieuse et son panégyrique de saint Grégoire de Nareg.

Ce manuscrit a été copié d'un autre, en 1325, par un prêtre du nom de Grégoire et par ordre et aux frais du prince Constantin, de la famille royale des Poupéciens qui régna sur la petite Arménie (Cilicie et Cappadoce). L'autre manuscrit est un recueil d'hymnes écrit par un nommé Jean, en l'an 926 de l'ère arménienne, c'est-à-dire en 1477. Ces deux manuscrits ont été offerts à la Propagande par Mgr Ferahian, évêque de Diarbekir, dans la Turquie d'Asie.

— La *Revue des Églises d'Orient*, organe consacré à l'union des Églises, est revenue récemment sur un fait longtemps traité de légende et qui a pris néanmoins le caractère exigé par la critique historique. Il s'agit de la conversion d'Alexandre Ier. Ce fait n'est pas ancien ; il date de soixante-cinq ans. Divulgué pour la première fois en 1841, il n'a guère reçu de confirmation pu-

blique avant 1876. Désormais, grâce aux travaux remarquables du R. P. Gagarin, il s'impose à l'attention des hommes sérieux et impartiaux.

— Les facultés catholiques de Lyon viennent de recevoir du Saint-Père un nouveau gage de la haute bienveillance dont Il leur a donné tant de preuves.

C'est l'envoi de la magnifique édition des *Régestes* de Clément V, en sept volumes in folio, publiées récemment par les presses du Vatican, sous la direction des bénédictins du Mont-Cassin. Cette édition est enrichie du portrait de Léon XIII, et de *fac-simile* héliographiques des manuscrits. La beauté des caractère et les soins donnés à cette publication en font assurément l'un des plus beaux monuments typographiques de notre temps; mais elle est encore plus importante pour l'histoire de la Papauté et de l'Église. L'ouvrage est précédé d'une introduction magistrale de dom Palmieri sur les archives du Vatican.

— Les Bollandistes, en recueillant les actes de saint Antoine de Padoue, n'ayant pu retrouver sa légende primitive et authentique, avaient reproduit les gestes de saint Antoine d'après Wadding et Surius. Dans ces derniers temps, la légende primitive de saint Antoine s'est retrouvée en Portugal, en Italie, en Suisse et en France. Les manuscrits de France et de Portugal sont défectueux ; le manuscrit de Bologne est de plus mutilé et interpolé; le manuscrit de Lucerne, un peu moins ancien, n'est ni interpolé, ni mutilé, ni défectueux. Le Père Hilaire, qui a découvert ce manuscrit, après l'avoir collationné avec les autres, l'a publié en son texte authentique et en traduction. Après la légende primitive, on trouve des additions, les additions *anciennes*, approuvées par le chapitre général de l'ordre de Saint-François; des additions *postérieures*, empruntées aux biographies diverses publiées par les Bollandistes ; et des annotations que fournissent trois historiens fort érudits, Azzoguidi, Azévédo et Pacheco.

— Il vient de paraître à Copenhague un opuscule dont voici la conclusion : « Le protestantisme est en pleine décadence en Danemark », pendant que Otto Müller, prédicateur danois, confesse que tout ce qu'il y a encore de chrétien dans le luthéranisme, « on le tient uniquement de la papauté. » Mais le témoignage le

plus remarquable, c'est l'aveu suivant publié par un « pasteur protestant, » dans le journal *Aartus Stifsticende :* « Le Pape Léon XIII est un homme dont la parole est toujours écoutée avec avidité et un puissant intérêt. Il connaît son temps, en comprend les besoins et sait très bien ce que l'on peut faire dans les conditions actuelles. C'est pourquoi les paroles du Pape sont aujourd'hui écoutées volontiers et lues avec attention, non seulement dans les limites de l'Église catholique, mais aussi dans les pays protestants. »

On sait l'importance que le Souverain-Pontife attache à la presse catholique. Il adressait dernièrement à un correspondant du *New-York Herald* les paroles suivantes : « *La Presse et l'Église doivent s'unir pour élever le genre humain. Les journaux et revues ont aujourd'hui une grande puissance, et doivent m'aider à répandre l'esprit de religion et de charité et à enseigner les principes d'une saine morale.* »

— « Je sers la cause du spiritualisme, écrit M. Franck, dans ses *Nouveaux Essais de critique philosophique*, depuis que j'ai commencé à penser ; elle s'est emparée de mon âme et de mon esprit au sortir de mon adolescence, et maintenant que je compte plus de quatre-vingts ans, je suis heureux de lui payer un tribut qui, de ma part, sera très probablement le dernier. » Ce sera, en effet, la gloire du savant membre de l'Institut d'être resté toute sa vie fidèle aux principes du spiritualisme ; il est malheureux toutefois de s'arrêter en si beau chemin ; M. Franck pose, en effet, en principe la négation du surnaturel, et ne voit dans les livres de la Bible qu'une philosophie purement naturelle.

— M. Küntziger, professeur à l'Athénée de Liége, publie, sous le titre de *Fébronius et le Fébronianisme*, une étude historique sur le mouvement réformateur provoqué dans l'Église catholique au XVIIIe siècle par *Fébronius*, c'est-à-dire *J.-M. de Hontheim*, évêque suffragant de Trèves, et l'origine des réformes religieuses de Joseph II.

L'auteur a mis en œuvre les documents inédits des archives de Trèves et de Bruxelles, ainsi que les papiers de la famille de Hontheim. Mais, en même temps, nous avons une apologie exa-

gérée de Fébronius, qui a entraîné M. Küntziger à certaines erreurs. Ainsi, l'auteur se trompe, avec Fébronius, sur la nature du pouvoir suprême de la juridiction du Pape. M. Küntziger expose aussi sous un jour trop favorable et peu conforme à l'histoire les négociations de Hontheim avec la cour de Rome. Elles furent toujours marquées au coin de la dissimulation. Le dernier chapitre, où M. Küntziger montre, avec pièces à l'appui, l'influence considérable exercée par les doctrines de Fébronius sur les réformes de Joseph II, renferme des vues neuves et mérite surtout d'être signalé. Malheureusement, le chapitre aussi se termine par des paroles blessantes à l'adresse des écrivains catholiques qui ont dû réfuter Hontheim et la cour de Rome qui l'a condamné. En somme, M. Küntziger a fait une œuvre historique sérieuse, qui eût été irréprochable s'il avait su s'élever au-dessus des préoccupations de parti.

— La *Vie de Léon XIII* que publie Mgr O' Reilly, se divise en quatre parties : la préparation ; les premières missions diplomatiques ; l'apostolat à Pérouse ; le Souverain Pontificat. Mgr O' Reilly nous expose les origines de la famille Pecci, les études du jeune comte, les postes qu'il occupa avant de devenir évêque de Pérouse et cardinal. Les œuvres qui ont marqué le règne de Léon XIII et les documents émanés de sa haute sagesse ont été l'objet des études approfondies de l'auteur. Mgr O'Reilly montre admirablement que les enseignements lumineux de Sa Sainteté ont éclairé, dans d'immortelles encycliques, les questions les plus graves de la haute politique, de la philosophie, et de l'histoire religieuse.

— Voici la lettre qu'écrit M. de Bazel à propos des Études coptes (1) :

Parmi les langues dont l'étude a un intérêt tout particulier pour les savants catholiques, on doit signaler en premier lieu celle que parlait cette grande communauté chrétienne, habitant l'Égypte dans les premiers siècles de notre ère, c'est-à-dire la langue copte.

(1) *Bulletin de la Commission de permanence du Congrès scientifique international des Catholiques* (décembre 1890).

La littérature des Coptes est tout spécialement chrétienne : des versions de la Bible, des actes des martyrs, des actes des conciles, des livres liturgiques, des vies des saints, etc. Les ouvrages de l'histoire profane sont rares, les sciences sont cultivées surtout dans le champ de la médecine, on peut dire plus exactement dans les vagues disciplines des sciences occultes. Les belles-lettres revendiquent un roman des filles de Zénon. Voilà à peu près tout ce qui est connu actuellement. Mais cette littérature a, malgré l'affirmation de M. Ludwig Stern qu'elle est *bedeutungslos*, un grand intérêt pour l'histoire des premiers siècles du christianisme, pour l'étude du code sacré.

Le fameux jésuite *Athanase Kircher* est le premier qui ait fait connaître cette langue aux savants d'Europe dans deux ouvrages qui ont conservé longtemps leur valeur, le *Prodromus coptus sive ægyptiacus* (Rome, 1632) et la *Lingua ægyptiaca restituta* (Ibid. 1643). Après lui, des études théologiques familiarisaient les savants *Bonjour*, *Jablonski*, *Renaudot* avec la langue copte. Dans le XVIIIe siècle nous remarquons les travaux liturgiques de *R. Tuki*, un Copte d'origine et les savants livres des pères *Mingarelli* et *Georgi*. Dans le siècle où nous vivons les noms de *Zoëga* et d'*Amadeo Peyron* rappellent à notre reconnaissance celui du grand cardinal de Borgia, qui par ses soins fondait le Museum Borgianum, le plus vaste dépôt des trésors littéraires de cette belle langue copte. Parmi les contemporains les noms de *Paul de Lagarde*, *E. Revillout*, *Hyvernat* et surtout du Père *Aug. Ciasca* sont connus de tous les savants comme ceux des hommes les plus compétents sur le terrain copte.

La grande majorité des savants qui cultivent actuellement le terrain copte n'étudient cette langue que comme auxiliaire pour l'interprétation des hiéroglyphes. Une quantité de fragments de vies de saints, d'homélies, de prières, reste encore inexplorée, faute de travailleurs. La tâche difficile, mais honorable, de venger les moines coptes des premiers siècles des attaques récentes d'un apostat est encore à accomplir. Une étude sur les sources de la version copte de la Bible n'a jamais été faite. Mais nous ne finirions pas si nous voulions énumérer ce qu'il y a encore à entreprendre sur ce vaste terrain.

Tandis que nous appelons l'attention des savants sur ces quelques lignes, nous espérons que bientôt nous pourrons écrire dans ce même bulletin qu'un corps de catholiques instruits s'est mis à l'étude de cette langue et de cette littérature qui doivent renfermer encore tant de choses intéressantes au plus haut degré pour l'histoire de l'Église aux premiers temps de son existence.

Ce vœu a reçu un commencement d'exécution. Nous apprenons qu'à l'Institut des Hautes-Études, récemment annexé à l'Université de Louvain, une chaire de langue et de littérature copte a été confiée à M. le chanoine Hebbelynck, un des brillants élèves de M. Révillout à l'École du Louvre.

— L'année 1891 a vu inaugurer sur la butte Montmartre la grande église du Sacré-Cœur, cette œuvre magistrale de la piété chrétienne au XIXe siècle, Comme piédestal historique à ce magnifique monument, le R. P. Jonquet offre au public un travail absolument complet et des plus intéressants: *Montmartre autrefois et aujourd'hui.*

La géologie de la colline, son histoire païenne, les diverses transformations qu'elle a subies à la suite du sacrifice sanglant qui en a consacré le sol sont retracées successivement. Montmartre, visité par les papes, par les fondateurs des Ordres religieux, berceau de la Compagnie de Jésus, attire à lui les pèlerins de la France entière, et justifie cette parole d'un historien du XVIIe siècle: *Montmartre est l'œil et le cœur de la France.*

— Nous devons à M. Lockart la *Vie d'Antonio Rosmini Serbati*, fondateur de l'Institut de la Charité. Rosmini ne fut pas seulement un prêtre d'une sainteté admirable, dont la vie entière fut consacrée au service de Dieu et au bien du prochain, il fut encore un écrivain d'un profond savoir et le champion infatigable des doctrines spiritualistes contre le matérialisme contemporain.

Les Œuvres philosophiques de Rosmini dénotent un puissant penseur. Elles furent très discutées et souvent déférées à la Congrégation de l'Index. A plusieurs reprises, elles sortirent victorieuses de l'examen des censeurs romains. Ce n'est qu'en 1888 que la Congrégation du Saint-Office condamna quarante propo-

sitions extraites, pour la plupart, des œuvres posthumes du grand philosophe. On peut croire que si Rosmini eût surveillé lui même la publication de ses derniers ouvrages, ils eussent échappé aux censures de l'autorité doctrinale.

— Monseigneur Bigandet a voulu raconter l'histoire de la mission de Birmanie que le Saint-Siège lui a confiée.

Il expose avec des détails précis et édifiants la vie des grands évêques et des saints prêtres qui depuis deux siècles travaillent, sur ces plages lointaines, pour la cause de Dieu et de l'Église. Les missionnaires envoyés par le Souverain Pontife en Birmanie, revivent dans ces pages écrites d'un style sobre mais clair et parfois ému : les Barnabites qui commencèrent l'œuvre et ne l'abandonnèrent que privés de toutes ressources par la Révolution, les prêtres de la Propagande et les Oblats de Marie de Turin, dont les efforts vigoureux donnèrent une nouvelle impulsion aux œuvres déjà existantes, les prêtres de la Société des Missions Étrangères de Paris qui depuis 34 ans ont quadruplé le nombre des chrétiens.

— D'après MM. Hatch et Harnack, les anciens collèges furent le type sur lequel se formèrent les premières communautés chrétiennes ; nous croirions que ce fut plutôt sur la synagogue juive. M. Lœhning, dans son travail *Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums*, s'appuie surtout sur la première théorie. A l'aide des livres du Nouveau Testament et des écrits sub-apostoliques, la *Doctrine des Apôtres* et les œuvres des Pères apostoliques, l'auteur expose ses vues sur les apôtres, les prophètes et les docteurs (chap. II), sur les évêques et les diacres (chap. IV), les prêtres (chap. V), sur les premiers chrétiens dans l'Asie antérieure et en Grèce (chap. III), sur les chrétientés de Rome et de Corinthe dans la première moitié du IIe siècle (chap. VI), sur les chrétiens en Palestine (chap. VII), sur l'épiscopat dans les lettres de saint Ignace (chap. VIII), sur l'extension de l'épiscopat (chap. IX).

— En attendant une étude plus complète du livre de M. l'abbé Van den Gheyn, directeur de l'Institut Saint-Liévin, à Gand : *La Religion, son origine et sa définition*, voici l'appréciation qu'en donne la *Revue bibliographique belge* :

« L'ouvrage de M. Van den Gheyn est un traité philosophique exposant la doctrine de saint Thomas sur l'origine et la définition de la religion ; mais les théories du docteur angélique y sont enchâssées dans un cadre tout à fait moderne. C'est contre les philosophes contemporains que l'auteur pose son « contra est ; » pour l'exposé du fait qui lui sert de point de départ, il ne s'est pas contenté des données d'une « histoire scolastique » quelconque, et pour la linguistique, « il a puisé ailleurs que dans le livre des « Étymologies de saint Isidore. »

« Il cherche avant tout « à rendre compte d'un phénomène que tous, croyants ou incroyants, nous pouvons aisément constater, celui de l'existence de certains actes dits religieux et qui se retrouvent identiques au fond dans toutes les religions. » Il constate d'abord le fait, puis il en recherche la cause, et, après avoir écarté, sans les réfuter pourtant, les réponses qui lui semblent fausses, il expose la véritable solution du problème religieux. La seconde partie : Définition de la religion, comprend deux articles : la religion et la philosophie contemporaine et la définition de la religion d'après saint Thomas.

« L'ouvrage entier dénote une rare érudition : les appendices sur le Nirvana bouddhique et sur le mythe d'Aditi sont très intéressants. Le savant directeur du collège Saint-Liévin s'est livré à de patientes et fructueuses recherches. Nous regrettons que la partie strictement philosophique de la question soit moins complètement traitée ; nous aurions aussi voulu voir plus d'ordre et de méthode dans l'exposé des différents systèmes. Le style, coulant et facile, rend attrayante la lecture de cette trop courte dissertation. »

— Sainte Philomène, vierge et martyre, n'est honorée que depuis le commencement de ce siècle. Madame la comtesse de Chabannes en a retracé la vie. L'invention de ses reliques eut lieu le 25 mai 1802, au cimetière de sainte Priscille. Le 10 août 1805, ce précieux trésor fut transporté à Mugano, en Campanie, où il se trouve encore aujourd'hui. Le culte de la nouvelle sainte ne tarda point à devenir populaire.

L'auteur nous raconte d'abord la découverte des restes glorieux de la martyre. Elle nous parle ensuite de dom François de

Lucia, au cœur d'apôtre, qui eut ici une grande mission à remplir. Puis, quels sont les faits acquis à l'histoire de la pure vierge, quelles sont les guérisons miraculeuses qui vinrent récompenser le zèle des promoteurs de la nouvelle dévotion. Telles sont les questions résolues en troisième lieu. Ce culte se répandit rapidement en Italie et en dehors de l'Italie.

— *Les Erreurs scientifiques de la Bible*, par E. Ferrière, est une œuvre de haine et d'ignorance. A entendre l'auteur, le Concile de Trente, en déclarant que Dieu est l'auteur des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, « a fermé la route à la science. » Les Pères de Trente ont « calomnieusement imputé au Créateur leur ignorance et leur imbécillité. » « L'ignorance de la Bible est absolue. Il s'ensuit qu'elle n'est pas une œuvre divine, mais une œuvre exclusivement humaine. »

Le *songe* de Jacob, où ce patriarche voit les Anges descendre et monter à l'aide d'une échelle qui unit le Ciel à la Terre, devient la preuve que, d'après la Bible, le Ciel est peu distant de la Terre ; la même conclusion est tirée de la *parabole* de Lazare et du mauvais riche, avec cette spirituelle remarque « qu'il y a des balcons d'où les élus peuvent abaisser leurs regards sur la Terre et ses profondeurs, contempler les habitants de la Terre et de l'Enfer, être eux-mêmes vus de ces derniers et converser avec eux. »

Pour M. Ferrière : « Le fabricateur de l'Univers n'a rien, absolument rien de la conception de la Divinité... Le Seigneur est un homme comme nous... il exerce tous les métiers : il est *jardinier*, il est *modeleur*, il est *chirurgien*, il est *tailleur* ! ! ! » En voilà assez pour juger l'homme et le livre.

— *La condition de la femme depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, par M. Jules Cauvière, ancien magistrat, professeur à l'Institut catholique de Paris, constitue une brève et substantielle étude. Le nom de l'auteur est connu et nous avons mentionné ici-même un autre savant travail sur *le lien conjugal et le divorce* dans les temps anciens. L'étude qu'il nous donne aujourd'hui, met en lumière la salutaire influence du christianisme sur le sort de la femme à travers les âges. Après avoir tracé rapidement le tableau des mœurs israélites et des mœurs

païennes, après avoir fait ressortir à cette occasion la supériorité de la loi mosaïque sur celle des nations contemporaines, l'auteur montre la religion de Jésus-Christ couronnant le progrès commencé sous l'Ancien Testament. La touchante sollicitude des pasteurs de l'Église pour la femme chrétienne, le zèle avec lequel ils s'attachent à former en elle non seulement la piété, mais l'intelligence; à développer son instruction, ainsi les institutions fondées au milieu des troubles du moyen-âge, pour lui assurer la sécurité et le bien-être ; les services rendus par d'illustres chrétiennes à la littérature et aux arts, enfin les réformes qu'il serait désirable d'introduire dans la condition actuelle des femmes ; ce sont là autant d'aperçus riches et féconds que l'auteur fait passer successivement sous nos yeux avec une netteté parfaite. La sûreté des informations, la mesure dans les jugements, le choix et la variété dans les exemples offerts, recommandent cette étude non moins que la clarté de l'exposition.

— Le 6 avril a eu lieu à Biskra l'inauguration solennelle de la première maison des Frères armés d'Afrique, ou plutôt, comme on les nomme pour cette partie du continent, des Frères armés du Sahara. C'est en vertu des dispositions adoptées par les puissances européennes réunies à Bruxelles que cette institution a été créée. Elle a été faite pour répondre à l'appel des puissances souveraines ou protectrices des diverses parties de l'Afrique, pour appuyer leurs armées régulières et faire, à côté de celles-ci, ce qu'elles ne peuvent entreprendre avec des soldats ordinaires. C'est pour aider un jour la France à achever, dans le Sahara et le Soudan, l'œuvre commencée par ses soldats que les Frères du Sahara forment à Biskra une congrégation. Ils ne font de vœux d'aucune sorte. Ils emploient leur noviciat à se former aux travaux de la culture saharienne, aux soins des blessés et des malades, enfin au maniement des armes qui, dans une telle région, leur seront toujours nécessaires pour défendre leur vie et protéger celle des esclaves délivrés qui voudront se grouper autour d'eux dans les centres qu'ils auront créés.

— Il résulte d'une statistique sur les établissements catholiques en Afrique que nous comptons sur ce continent, 440 missionnaires, répartis comme il suit : 77 pères blancs (39 en Kabylie et

au Sahara, 20 dans l'Ouganda, 4 dans l'Ounyanyembé, 10 sur les bords du Tanganyika, 4 sur ceux du Nyassa); 15 lazaristes (en Abyssinie); 12 capucins (chez les Gallas); 142 spiritins (20 au Zanguebar, 12 en Cimbébasie, 6 à Cunnée, 37 sur le Congo et l'Oubanghi, 24 sur la côte de Guinée, 7 sur le Bas-Niger, 9 à Sierra-Leone, 27 au Sénégal); 81 jésuites (26 sur le Haut-Zambèze, 7 en Egypte, 48 à Madagascar); 52 oblats de Marie (12 dans le Transwal, 22 dans le Natal, 18 dans l'État d'Orange); 5 oblats de Troyes sur le fleuve d'Orange; 56 pères des missions africaines de Lyon (18 au Bénin, 7 au Niger, 7 au Dahomey, 5 à la Côte-d'Or et 19 en Égypte).

— *Les Explorations et Missions dans l'Afrique équatoriale*, par Florentin Loriot, nous présentent Livingstone comme le précurseur des missions catholiques dans l'Afrique centrale. Le grand voyageur anglais fut digne de cet honneur posthume par sa bonne foi, la dignité de sa vie, sa charité envers les pauvres nègres. Les deux tiers du volume sont consacrés à un résumé de ses voyages, c'est un des meilleurs ; il est écrit d'un style imagé, coloré et d'un parfum biblique qui ne messied pas au sujet. Les derniers chapitres exposent l'œuvre apostolique des Pères blancs d'Alger sur le Tanganyika et le Victoria Nyanza.

— *L'Eschatologie chrétienne* du Dr Atzberger, professeur à l'Université de Munich est un historique de nos principales croyances religieuses fait à l'aide de l'Ancien et du Nouveau Testament et des monuments profanes de la littérature juive.

— Dans un magnifique ouvrage intitulé *Histoire illustrée des Pèlerinages français de la Très Sainte Vierge* et publié sous le patronage des RR. PP. Augustins de l'Assomption, le R. P. Jean-Emmanuel Drochon vient de raconter les origines de chacun d'eux, d'en retracer les progrès et l'épanouissement. Cette œuvre considérable comprend les monographies de plus de quatorze cents pèlerinages, jusqu'aux plus modestes et aux plus récents. C'est en somme, l'histoire du culte si poétique de la Mère de Dieu en même temps que celle de chaque diocèse et de plusieurs villes et bourgades. Vingt cartes en couleurs, correspondant à autant d'anciennes provinces, indiquent le nombre des pèlerinages dans chaque diocèse, les routes et les voies ferrées

qui y conduisent. Plus de quatre cent cinquante gravures de Hubert Clerget, d'une exactitude et d'un pittoresque achevés, font de ce volume une œuvre d'art en même temps qu'une œuvre utile et populaire, et lui donnent un véritable cachet d'élégance.

— M. le commandeur de Rossi, cet infatigable archéologue, a retrouvé, au-dessus de la catacombe de Sainte-Priscille, sur la *via Salaria*, les fondements de la basilique de Saint-Sylvestre, que l'on croyait détruits, et la trace des sépultures de plusieurs papes qui ont vécu du IVe au VIe siècle, enterrés jadis dans le sanctuaire de la basilique de Saint-Sylvestre. Il a retrouvé pareillement l'escalier qui faisait communiquer la basilique avec la catacombe voisine. Malheureusement, l'antique église a été entièrement dépouillée et rasée, sans doute à l'époque des invasions barbares, ainsi que le pense le très honorable archéologue. On n'a encore découvert là ni inscription ni marbre sculpté. Mais les fondations laissent apercevoir très visiblement les formes de l'abside, l'emplacement de l'autel et les vestiges de quelques sépultures.

— *La Sotériologie* du R. P. Steentrup, professeur à la Faculté d'Inspruck est une collection de 173 thèses théologiques qui complètent sa *Christologie* et son traité sur Dieu. Sa méthode est positive et on chercherait vainement dans ses écrits une histoire dogmatique. La *Zeitschrift fur katholische theologie* (1891) a publié la discussion théologique qui s'est élevée entre l'auteur et le docteur Dœrholt, à propos des publications de ce dernier sur le dogme de la *satisfaction*.

— L'ouvrage de M. Bellesheim : *Geschichte der katholische Kirche in Irland*, forme la suite naturelle de l'*Histoire de l'Église catholique en Écosse* du même auteur. M. Bellesheim a passé trois mois à Rome, fouillant les archives vaticanes, puis les archives d'Angleterre et celles du *British Museum* de Londres. Fort de ses recherches et se basant sur les résultats, fruits de longues études, il retrace d'une façon définitive et complète l'histoire de l'Église catholique en Irlande. Au paragraphe traitant des œuvres de saint Patrice, — tout en gardant le plus grand respect pour la tradition, — il accorde une sérieuse importance aux recherches critiques des keltologues d'Irlande. Rien n'a été négligé

dans cette importante publication, ni laissé dans l'ombre. M. Bellesheim ne cite aucun fait, ni ne déclare aucune chose qui ne soit solidement établie à l'aide de documents irréfutables.

— M. Gevaert, dans sa seconde édition *des Origines du chant liturgique de l'Église latine*, a joint en appendices de nombreuses notes, entre autres une réponse aux observations de Dom G. Morin, publiées dans la *Revue bénédictine* de février dernier. L'érudit bénédictin rentre en lice pour rompre une lance en l'honneur de saint Grégoire le Grand et prouver que ce pape est bien l'organisateur du chant grégorien. Dom G. Morin divise son étude en deux parties. Dans la première, il reprend les témoignages déjà invoqués en faveur de la thèse traditionnelle et en expose de nouveaux. L'auteur fait preuve d'une grande érudition et d'un esprit de critique judicieux.

— L'histoire de l'art chrétien, tel qu'il se présente à nous à la veille du XXe siècle, peut être divisée en deux périodes millénaires. La seconde a vu son développement magnifique suivi de sa décadence. Durant les premiers mille ans, il éclôt du milieu païen comme le grain au milieu de l'ivraie et des ruines ; il germe des catacombes comme du creux d'un sillon ; il se développe avec effort, cherchant l'air et la lumière durant des siècles à travers de cruels mécomptes, et le terrible an mille arrive avant qu'il ait trouvé sa voie. Cette laborieuse croissance est la source du puissant intérêt qui s'attache au beau sujet d'études que s'est choisi M. Salmon. D'ailleurs les vaillants efforts qu'il nous retrace ne furent ni sans succès ni sans grandeur : combien ils sont touchants dans les catacombes, que l'auteur nous fait connaître au triple point de vue monumental, symbolique et historique.

Il y a intérêt à rechercher avec lui les premières images du Sauveur, de sa sainte Mère, des apôtres et des saints. Quelle riche iconographie que celle des nombreux sarcophages antiques, couverts de sculptures historiées ! Cette époque a du reste ses splendeurs. Le décor des grandes basiliques d'Orient et d'Occident aux étincelantes mosaïques, la somptuosité du mobilier liturgique et des premiers autels, les trésors de l'orfèvrerie byzantine, des vases sacrés et des vêtements sacerdotaux, brillent d'un éclat suprême de Justinien à Charlemagne. L'architecture elle-même

enfante des merveilles comme sainte Sophie de Constantinople, et les moines couvrent la chrétienté de cloîtres innombrables, abritant autant de foyers d'art et d'étude, où se développe déjà la miniature, et d'où sortiront bientôt les bâtisseurs de cathédrales.

— L'*Histoire civile et religieuse des papes, de Constantin à Charlemagne*, par G. Audisio, chanoine de Saint-Pierre, professeur de droit des gens à l'Université de la Sapience, a été traduite de l'italien par le chanoine Labis et annotée par le chanoine Delvigne. Cet ouvrage a été l'objet, en même temps, des attaques violentes de la presse rationaliste, et des approbations les plus chaleureuses de la part des revues et des journaux catholiques.

Voici l'appréciation des *Études religieuses* : « Parmi les historiens modernes qui ont essayé de faire, ou plutôt de refaire sur les sources, l'histoire impartiale des pontifes romains, le chanoine Audisio occupe un rang distingué. Son ouvrage, écrit avec méthode et clarté, méritait de passer en notre langue : nous en avons sous les yeux une nouvelle partie ; elle comprend l'histoire civile et religieuse des papes, depuis saint Melchiade, contemporain de l'empereur Constantin, jusqu'à Adrien Ier, celui qui eut la joie de voir prosterné à ses pieds le défenseur de l'Église, Charlemagne. C'est donc une période de plus de quatre siècles (311 à 795), que le docte professeur de la Sapience résume d'un mot, en l'appelant l'époque de « *l'émancipation religieuse et civile du genre humain* ». La traduction de M. le chanoine Labis nous semble fidèle et correcte ; dans les notes, que l'on aimerait un peu plus nombreuses, M. le chanoine Delvigne cite sur les questions controversées l'opinion des critiques français ou allemands qui confirment ou contestent les solutions de l'auteur. Ce travail ajoute encore au mérite de l'ouvrage que tout amateur d'histoire ecclésiastique consultera avec fruit. »

— Dans son *Angélologie*, le Dr Oswald démontre au premier chapitre que les Juifs n'ont pas emprunté la doctrine des anges, mais qu'ils la connaissaient avant la captivité de Babylone.

— Nous croyons devoir signaler le remarquable atlas des Missions

étrangères exécuté par M. l'abbé Adrien Launay ; cet ouvrage a été publié avec grand soin par la Société de Saint-Augustin. Il comprend vingt-sept cartes : une carte générale d'abord et une spéciale pour chacun des vingt-six vicariats apostoliques de la Société des Missions étrangères, tous situés dans l'Inde, en Indo-Chine, en Chine et au Japon. A chaque carte est accotée une notice donnant des renseignements historiques et géographiques sur les missions. On conçoit, sans qu'il soit besoin d'insister d'avantage, l'utilité d'un tel document pour les jeunes prêtres envoyés en mission dans des pays nouveaux pour eux, et aussi pour les personnes qui s'intéressent à la propagation de la foi dans les pays d'Extrême-Orient.

— M. Imbart de la Tour, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Bordeaux, vient de publier un travail sur *Les élections épiscopales dans l'église de France du* IXe *au* XIIe *siècle*. L'auteur résume ainsi le plan de son œuvre.

« Jusqu'au Concordat de 1516, l'élection a été le mode canonique de la nomination de nos évêques. Né avec le Christianisme ce principe est resté quinze siècles inscrit dans notre droit. Au XVIe siècle, il tomba sous une condamnation définitive. La nomination royale se substitua à l'élection par les chapitres, l'institution du pape à l'ancienne confirmation du métropolitain. L'opposition de l'Université et des Parlements ne parvint pas à le sauver et, depuis, nos révolutions religieuses ou politiques n'ont jamais réussi à le rétablir.

Lorsque le régime électoral disparut, il s'était lui-même profondément modifié, il rappelait alors aussi peu la procédure des premiers siècles que les usages de l'époque franque, carolingienne ou féodale. A l'origine, la communauté tout entière avait pris part à l'élection ; c'était en son sein, pour elle ou devant elle, qu'était choisi l'évêque ; le chef de l'*ecclesia* était bien son élu. Au neuvième siècle, eut lieu un premier changement. L'union de l'Église et de la cité, l'influence du régime municipal gallo-romain sur la société chrétienne, la création des monastères et des paroisses constituèrent un corps électoral très différent, par ses mœurs et sa composition, de l'ancienne communauté. L'assemblée ne se composa plus que des clercs, des membres de

l'aristocratie sénatoriale, des hommes influents de la classe moyenne, de la population urbaine. Cependant l'ancienne règle du consentement unanime fut maintenue. Les canons ou les capitulaires font toujours de l'élection l'œuvre de tous ; en théorie, c'est encore l'église qui choisit son chef et tous ses membres sont présents ou représentés. Il n'en est plus de même depuis le XIIIe siècle. Peuples laïques, clercs ruraux, moines sont exclus à l'élection. Le suffrage devient un privilège et, contrairement à l'ancien droit, le IVe concile de Latran (1215), reconnaît implicitement aux chapitres seuls le droit de désigner aux évêchés.

Si les chapitres avaient été recrutés par le suffrage, ils auraient pu former un collège électoral, analogue à celui qu'ont établi les constitutions politiques qui ont admis le vote à deux degrés. Mais, composé au gré de l'évêque ou se recrutant eux-mêmes, ils ne pouvaient aspirer à être les représentants de la communauté chrétienne. En réalité, l'élection par les chapitres marque, beaucoup plus que le concordat, la chute du système électif. Toute une révolution s'est faite alors dans les idées comme dans la procédure. L'ancienne formule que « celui qui doit commander à tous doit être élu par tous » a disparu ; de même que la physionomie de l'assemblée, les règles, les usages suivis par elle ont profondément changé.

Nous nous proposons d'étudier cette dernière transformation, d'en décrire la marche, d'analyser les causes qui du IXe au XIIe siècle ont pu la préparer. Peut-être réussirons-nous à mettre en lumière, en étudiant, un des traits de cette lente évolution, qui a exclu peu à peu tout élément populaire du gouvernement religieux. »

— Nous avons à signaler la publication d'un nouveau tome des *Monumenta Germaniæ*. Durant la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, au XIe et au XIIe siècle, les deux partis en présence eurent leurs défenseurs et leurs adversaires. C'est précisément la collection de ces brochures, de ces pamphlets contemporains qui constituera la publication en deux tomes, dont l'un est déjà paru : *Libelli de lite imperatorum et pontificum sæculis XI et XII conscripti.*

BIBLIOGRAPHIE

Dictionnaire de la Bible, de *F. Vigouroux*, prêtre de Saint-Sulpice, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, Paris. Letouzé et Ané.

La nécessité d'étudier les Saintes Écritures est devenue plus grande que jamais. On n'a plus seulement à réfuter les erreurs du protestantisme sur tel ou tel dogme en particulier, il faut défendre l'inspiration des saints Livres, leur authenticité, leur véracité. Une foule de problèmes nouveaux ont été soulevés ; les objections sont devenues tous les jours plus nombreuses et plus perfides.

A un tel mal, il est nécessaire d'apporter un remède. Il importe de mettre à la disposition de ceux qui ne peuvent faire des études spéciales un répertoire où ils puissent trouver une solution à toutes les objections courantes. Ce répertoire, M. Vigouroux a entrepris de le publier sous le titre de *Dictionnaire de la Bible*.

L'ouvrage que nous annonçons n'est point une nouvelle édition du Dictionnaire de dom Calmet, ni une traduction des dictionnaires protestants ou rationalistes imprimés en Angleterre et en Allemagne. C'est une œuvre originale, conçue sur un plan plus étendu et dans un esprit tout à fait catholique.

Ce dictionnaire comprend :

1° Tous les noms des personnes contenus dans l'Ancien et le Nouveau-Testament. Ces noms sont placés par ordre alphabétique en suivant l'orthographe de la Vulgate. A côté de la forme de la Vulgate est reproduite la forme hébraïque ou grecque. Chaque article renferme tout ce que l'Écriture ou les sources extra-bibliques nous apprennent sur le personnage en question, avec renvois aux sources, soit sacrées, soit profanes. On y trouve ensuite une appréciation du caractère, des actes, du rôle et des écrits, s'il y a lieu, de celui dont on fait la biographie. Chaque article important est terminé par une bibliographie.

2° Tous les noms de lieux mentionnés dans l'Écriture. Comme pour les noms de personnes, l'orthographe adoptée est celle de la Vulgate. Toutefois, afin de faciliter les recherches, des renvois permettent de retrouver facilement les lieux qui auraient changé de nom. Dans chaque article, on mentionne l'état ancien et moderne de la localité avec les renseignements les plus précis ; puis

on fait l'histoire complète relativement à l'Écriture Sainte. Enfin, on indique les principaux auteurs qui ont décrit ces lieux.

3° L'histoire naturelle de la Bible, c'est-à-dire les noms de plantes et d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures. A côté du nom français, on indique le nom ou les noms hébreux avec lesquels correspond le nom de la Vulgate. Viennent ensuite la description de la plante ou de l'animal et l'indication de tous les passages de l'Écriture qui s'y rapportent.

4° Chacun des livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament a un article spécial dans lequel on explique le nom du livre, puis on examine quel en est l'auteur, et quand il a été composé (authenticité et véracité). Ensuite, on fait l'histoire du texte, on en donne l'analyse, on répond aux difficultés de tout genre auxquelles cet écrit a donné lieu, et on indique les principaux commentaires.

5° Toutes les questions théologiques, archéologiques, scientifiques et critiques relatives aux Écritures sont traitées dans un article spécial, qui contient un résumé clair et complet des connaissances actuelles sur le sujet.

6° De courtes notices sur les principaux commentateurs anciens et modernes, chrétiens, juifs et hétérodoxes, donnent la biographie très succincte du personnage, l'énumération exacte de ses écrits exégétiques avec une appréciation critique, et l'indication des monographies que pourraient fournir des renseignements sur le commentateur.

7° Les renseignements bibliographiques qui suivent chaque article sont aussi complets que possible, de manière à faciliter les recherches de ceux qui voudraient faire des études particulières.

Les illustrations choisies avec le plus grand soin sont puisées aux sources les plus sûres : Lepsius, Rosellini, Wilkinson, Botta, Place, Layard, etc., sont largement mis à contribution pour la partie archéologique. — Les monuments modernes, les villes, les sites sont reproduits d'après les photographies les plus récentes. La partie géographique est tout spécialement soignée ; de nombreuses cartes, des plans, dressés par M. Thuillier d'après les meilleures sources françaises, anglaises et allemandes, accompagnent le texte.

Quant à l'impression, elle est confiée à M. Mame : c'est dire que l'ouvrage ne laissera rien à désirer.

Le Gérant : Z. Peisson.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy, 13, rue Saint-Fuscien.

ÉTUDES

SUR LA

RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE

Sixième article.

Les Mythes : L'origine des choses.

Les mythes sont les dogmes des religions païennes, dogmes flottants, sans formule précise, à la formation desquels l'imagination a plus de part que le raisonnement ou, du moins, que la saine raison. La religion chaldéo-assyrienne, avec ses rites séculaires, son nombreux cortège de divinités, ses tendances naturalistes et anthropomorphiques ne pouvait manquer de produire une abondante floraison de légendes figuratives.

Nous avons eu déjà l'occasion d'en signaler plusieurs ; mais il en est qui méritent d'être examinées plus longuement, soit à cause de leur importance dans l'histoire générale des croyances humaines, soit parce que, mieux connues que les autres, parvenues jusqu'à nous dans des textes suffisamment étendus, bien que fragmentaires, elles nous font mieux comprendre l'esprit de la littérature sacrée des Chaldéens et celui de la religion qui l'a produite : ce sont celles qui ont trait à l'origine des choses et de l'humanité (1).

(1) Sur les autres légendes mythiques, v. *Revue des Religions* 1890, p. 516.

Ces antiques récits constituent de véritables épopées d'un caractère particulier, moins harmonieux, sans doute, et moins pur que celui des vieux poèmes de la Grèce, mais qui ne laisse pas d'avoir son charme, comme toutes les œuvres où le génie des peuples primitifs se manifeste dans une puissante et naïve originalité. Les extraits de Bérose, conservés par Eusèbe de Césarée, ne laissaient pas soupçonner que leur contenu bizarre était tiré de livres poétiques où l'histoire du monde, des dieux et des hommes était racontée tout au long, avec une grande richesse de détails ; ils ne permettaient pas non plus d'apprécier nettement le rapport de la tradition babylonienne avec les premières pages de la Genèse. On ne trouvera pas ici l'explication de ce rapport ; mais peut-être pourra-t-on voir dans quelles conditions se pose la question qu'il provoque naturellement, à savoir : en quel sens l'une de ces traditions dépend-elle de l'autre, et quelle est l'origine de toutes les deux ?

I

Le récit de la création, trouvé par Georges Smith dans les débris de la bibliothèque d'Asurbanipal, recouvrait au moins sept tablettes d'argile. On possède le début de la première ; quelques mots de la deuxième ; quelques lignes de la troisième ; la quatrième dans son entier ; le commencement de la cinquième ; un petit fragment d'une autre tablette, la sixième ou la septième ; enfin, un morceau plus étendu, qui appartient sans doute à la dernière tablette (1). Cette dispo-

(1) On trouve des renseignements détaillés sur ces fragments, l'ordre qu'il convient de leur assigner, les endroits où ils ont été publiés, les auteurs qui les ont traduits, dans Jensen, *Kosmologie*, 266-268 ; Delitzsch, *Wœrterbuch*, 65 ; Sayce, *Records of the Past* (N. S.) 1, 125.

sition matérielle du poème n'indique nullement une division régulière de ses parties, et l'on a supposé à tort que chacune des tablettes correspondait à l'un des jours de la création. Le texte chaldéen n'a rien qui ressemble aux sept jours de la Genèse. Observons d'ailleurs, afin de prévenir tout malentendu, que le document dont nous parlons représente seulement une recension des légendes relatives à la création de l'univers, recension fort ancienne sans doute (1), mais où l'on peut reconnaître une combinaison de vieilles traditions mythologiques arrangées en vue d'une théologie particulière. Il a existé certainement d'autres récits où la création était racontée d'une manière assez différente, au moins dans les détails (2). Dans notre texte, le rôle principal est tenu par Marduk : c'est la tradition babylonienne, greffée sans doute sur la tradition plus ancienne encore d'Éridu. Mais, à Ur, on trouvait moyen d'assigner au dieu Sin un rôle prépondérant dans l'organisation du monde, et l'on n'hésitait pas à déclarer qu'il avait produit l'univers, engendré les dieux et les hommes (3). Il en était de même à Érek pour Anu et Istar ; à Sippar, pour Samas ; à Kutha, pour Nergal ; à Tello, pour Ninib.

Le commencement du poème babylonien est d'une simplicité grandiose qui rappelle, pour le ton et pour la construction de la phrase, le début de la Genèse :

(1) « Il est certain que les traditions conservées par les scribes assyriens sont antérieures à Moïse et même à Abraham. » Vigouroux, *Bible et Découvertes modernes* (5e édit.) I, 199.

(2) Sayce, *op. cit.*. 147, donne, après Smith, la traduction d'un texte fragmentaire qui est censé représenter la tradition de Kutha. Il faut attendre pour apprécier le caractère et la portée de ce document qu'il ait été publié en original.

(3) V. *Revue des Religions* 1891, p. 30.

« Lorsqu'il n'y avait rien en haut qui s'appelât ciel,
Rien en bas qui eût le nom de terre,
L'Abîme (*Apsû*) primordial, qui les engendra,
Et la Confusion-Océan (*Mummu-Tiamat*), qui les enfanta tout entiers,
Mêlaient ensemble leurs eaux ;
Il n'y avait pas de sol productif (1) ; pas un roseau ne poussait (2).
Quand il n'existait aucun dieu,
Qu'il n'y avait aucun nom prononcé (3), aucun destin fixé,
Les dieux furent produits.....
Luhmu et Lahamu furent faits.....
Ils grandirent.....
Ansar et Kisar furent produits.....
Les jours se prolongèrent.....
Anu (Bel et Éa ?).....
Ansar et (Kisar ?)..... (4). »

(1) Passage diversement traduit. Le mot à mot serait, à ce qu'il semble : « Une place à roseaux (*gipara*) ne se liait pas », n'était pas formée. Jensen, *op. cit.*, 325.

(2) La ressemblance de ce passage avec le commencement de la Genèse est très frappante, surtout si l'on adopte pour le texte biblique une lecture assez autorisée par le contexte et le témoignage de la tradition juive : « Quand Dieu commença à faire le ciel et la terre, la terre (c'est-à-dire, la masse chaotique) était informe, » etc. Noter aussi que le récit jéhoviste, *Gen.* II, 4, commence de la même manière : « Quand Jahvé (= Élohim) fit le ciel et la terre, il n'y avait sur la terre aucune plante des champs », etc.

(3) Rien n'existait, même en idée. Le nom est la même chose que l'essence, et peut représenter aussi l'existence. Ainsi, la traduction littérale des deux premières lignes de notre fragment serait : « Lorsque les cieux, en haut, n'étaient pas nommés ; que la terre, en bas, n'était pas appelée d'un nom. »

(4) Texte dans Delitzsch, *Assyrische Lesestücke* (1e éd.), 93.

De ce fragment, si malheureusement incomplet, il ressort que la vieille sagesse chaldéenne plaçait au commencement de toutes choses le chaos, c'est-à-dire un néant vaguement conçu, qui se confondait avec l'être indéterminé. De là sortirent premièrement les dieux. Ces dieux, Luhmu et Lahamu, Ansar et Kisar personnifient le ciel et la terre. Ils ont dû être considérés quelque part et à un moment donné, comme des dieux réels (1). Ici ils marquent la transition du néant à l'être, de l'abstraction à la réalité, le premier effort du chaos pour se déterminer ; vieilles divinités qui ont perdu leur clientèle, et à qui, pour ne pas les oublier tout à fait, on garde une place dans la légende des siècles inconnus. On leur fait représenter le ciel et la terre à une époque où le ciel et la terre ne sont pas censés exister réellement. Ce sont des divinités-fantômes, qui servent d'intermédiaire entre l'éternel abîme, le néant silencieux, et le monde des êtres réels, des dieux vivants. Déjà l'abîme lui-même se dédouble en personnalités indécises. L'immense chaos prend deux noms, Abîme et Confusion-Océan. L'un est le père, et l'autre, la mère de toutes choses. Ce ne sont pas des dieux ; ce ne sont pas des êtres déterminés. Ce sont des monstres que l'on sent vaguement dans les ténèbres et qui s'évanouiront à l'apparition de la lumière. Eux aussi peut-être ont été des dieux : *Apsû*, le vaste Océan, le grand esprit des eaux ; *Mummu-Tiamat*, la mer aux larges entrailles, remplies d'êtres vivants. Mais ils ont fini par être la personnification du désordre, du monde en voie de formation, de la nature sans lois, de l'univers avant la lumière, le mouvement réglé, la vie. Il faut que

(1) Cf. *Rev. des Religions* 1891, p. 12.

Tiamat périsse pour qu'il y ait un ciel avec des astres au cours régulier, une terre fertile, peuplée d'hommes et d'animaux.

Damascius était donc assez bien renseigné sur l'ancienne doctrine des Chaldéens, lorsqu'il écrivait : « Parmi les barbares, les Babyloniens paraissent passer sous silence le premier de tous les principes et ils en imaginent ensuite deux, Tauthé (1) et Apasôn (2), faisant d'Apasôn l'époux de Tauthé, qu'ils appellent la mère des dieux. Ils font naître de leur union un fils unique, Moymis (3), qui me paraît être le monde intelligible, issu des deux premiers principes. Des mêmes sort ensuite une autre génération, Daché et Dachos (4). Succède une troisième, des mêmes parents, Kissarê et Assôros (5), de qui naissent trois dieux : Anos (6), Illinos (7), et Aos (8) ; enfin le fils d'Aos et de Dauké (9) est Bêlos (10), qu'ils disent avoir été le démiurge (11). » On ne voit rien ici de particulier, si ce n'est que *Mummu-Tiamat*, la Confusion-Océan de notre texte, est dans Damascius un double personnage, *Tiamat*, la Mer, épouse de l'Abîme, et *Mummu* le Chaos, fils de l'Abîme et de la Mer. C'est une autre

(1) Ταυθέ = *Tiamat* (*tiamtu*).

(2) Ἀπασών = *Apsû*.

(3) Μωυμῆς = *Mummu*.

(4) Δαχέ, Δαχός (à lire Λαχέ, Λαχός) = *Luhmu*, *Lahamu*.

(5) Κισσαρέ, Ασσωρός = *Kisar*, *Ansar*. Au sujet de *Ansar* = Asur, v. *Revue des Religions* 1891, p. 304.

(6) Ἀνός = Anu.

(7) Ἴλλινος = *Ellila* (Bel).

(8) Ἀός = Éa.

(9) Δαύκη = Damkina.

(10) Βῆλος = Bel (Marduk).

(11) *De prim. princip.* 125, p. 384, éd. Kopp; trad. dans Lenormant, *Origines de l'histoire*, I, 493.

forme de la légende, non moins ancienne peut-être que celle qui est conservée dans notre récit. Un pareil thème pouvait être modifié indéfiniment. Nous avons cité précédemment des textes qui placent à l'origine des choses Anu, l'idée-principe ou la matière première du monde (1). D'Anu procèdent Ansar et Kisar, Luhmu et Lahamu, ainsi que d'autres couples qui sont, comme ceux-ci, la personnification vague du ciel et de la terre. Ce système ne diffère pas beaucoup au fond de celui qu'on vient de voir ; mais Damascius en aurait trouvé la formule plus correcte, parce que l'on y rencontre au moins l'apparence d'un premier principe. Ailleurs (2), la déesse des eaux, mère d'Éa, est appelée « mère du ciel et de la terre », et, par conséquent, se confond plus ou moins avec Tiamat. Il est d'autant moins étonnant qu'on ait proposé sur un sujet aussi obscur des solutions diverses, que chacun était laissé libre d'en penser ce qu'il voulait.

Il est probable que, dans notre texte comme dans Damascius, Luhmu et Lahamu naissaient d'Apsû et de Tiamat ; ceux-ci produisaient ensuite Ansar et Kisar, lesquels, à leur tour donnaient l'existence aux trois grands dieux, Anu, Bel, Éa. La suite du récit nous fait défaut. A la fin de la seconde tablette, dont les dernières lignes seulement sont connues (3), on voit Marduk s'offrir pour combattre Tiamat et soutenir contre elle la cause des dieux. Que s'est-il passé dans l'intervalle ? Tiamat va paraître avec une armée de monstres. Marduk, le champion des dieux, est envoyé par Ansar. Comment Ansar et les autres dieux avaient-ils pu se

(1) *Revue des Religions* 1891, p. 72.
(2) II. R. 54, n. 3, 18.
(3) Fragment inédit, signalé par Delitzsch, *Wœrterbuch*, 65.

brouiller avec leur aïeule Tiamat ? On le saura peut-être un jour. Il est certain que la discorde s'introduisait dans ce monde plus que primitif, et que Tiamat toujours féconde, après avoir fait souche de divinités, enfantait les monstres les plus étranges. Peut-être était-ce pour se défendre contre les prétentions des dieux ; ou bien, au contraire, les dieux furent-ils excités à l'attaquer pour mettre fin à ces créations toutes plus extraordinaires les unes que les autres, et qui remplaçaient par des chimères l'informe chaos. C'est à cette période de notre histoire que correspond l'extrait de Bérose cité dans la Chronique d'Eusèbe (1) d'après Alexandre Polyhistor : « Il y eut un temps où tout était ténèbres et eau (2), et dans ce milieu s'engendrèrent spontanément des animaux monstrueux et des figures singulières : des hommes à deux ailes et quelques-uns avec quatre, à deux faces, à deux têtes, l'une d'homme et l'autre de femme, sur un seul corps, avec les deux sexes en même temps ; des hommes avec des jambes et des cornes de chèvre ou des pieds de cheval ; d'autres avec les membres postérieurs d'un cheval et les membres antérieurs d'un homme, semblables aux hippocentaures. Il y avait aussi des taureaux à tête humaine, des chiens à quatre corps et à queue de poisson, des chevaux à tête de chien, des hommes également à tête de chien, des animaux à tête et à corps de cheval et à queue de poisson, d'autres quadrupèdes où toutes les formes animales étaient confondues, des poissons, des reptiles, des serpents, et toutes sortes de monstres merveilleux, présentant la plus grande variété dans leurs formes, dont on voit

(1) Migne, *Pat. gr.* 19, 110-111 ; trad. dans Lenormant, *op. cit.*, I, 506.

(2) Σκότος καὶ ὕδωρ, équivalents d'Apsû et de Tiamat.

les images dans les peintures du temple de Bêlos (1). Une femme nommée Omoroca (2) présidait à cette création; elle porte, dans la langue des Chaldéens, le nom de Thauatth (3), qui signifie la mer. On l'identifie aussi à la lune. »

La dernière assertion de Bérose est un peu surprenante ; mais on ne doit pas oublier que tout est possible en ces matières, et que Tiamat, après tout, est la mère ou, si l'on veut, la substance première de tout ce qui est, dieux, ciel, astres, terre, humanité. Les débris de la troisième tablette (4) nous la montrent assemblant son armée :

« Elle a distribué des armes sans pareilles ; elle a enfanté des dragons.
Leurs dents aigües ne lâchent pas (ce qu'ils ont saisi)...
Elle a rempli leurs corps de venin au lieu de sang.
Elle a revêtu de terreur les monstres furieux....
Elle a engraissé leurs corps, et leur poitrine est inébranlable.
Elle a mis en avant un serpent, un dragon, Lahamu,

(1) Le temple de Marduk à Babylone, la Haute demeure. L'usage de ces représentations remonte à la plus haute antiquité. V. *Revue des Religions* 1891, p. 209.

(2) Ὀμόρωκα. L'explication de ce nom est encore à trouver. Celle que donne Lenormant : *Ummu-Uruk*, « la mère d'Érek » n'est pas satisfaisante. On trouvera plus bas une hypothèse meilleure, proposée par Jensen.

(3) Le grec a Θαλάτθ ; mais il faut sans doute lire Θαυάτθ.

(4) Edités par S. A. Smith, *Micellaneous Texts*, 1-5. Fragment transcrit dans Delitzsch, *Wœrterbuch*, 100; analysé dans Jensen, *op. cit.*, 276-279.

Un *utgallu* (?), un chien enragé, un homme scorpion
Des *ut-mi* (1) *dabruti*, un homme-poisson et un bélier (2),
Portant des armes qui n'épargnent rien, ne redoutant pas le combat. »

Le total de ces êtres fantastiques est porté à onze, ce qui doit s'entendre peut-être de leurs espèces et non d'individus. Tiamat met à leur tête Kingu, son mari. Kingu est-il, sous un autre nom, la personnification de l'abîme primordial, Apsû ? Le texte ne le dit pas. Comme la Tiamat batailleuse que nous rencontrons ici a déjà une histoire fort longue et ne ressemble plus tout à fait à Mummu-Tiamat, la Confusion-Chaos, épouse de l'Abîme éternel, il est possible que le vieil Apsû se soit aussi transformé, ou bien que Tiamat ait choisi un nouvel époux parmi ses monstrueux descendants. En tout cas, c'est Tiamat qui appelle Kingu à régner sur les dieux du chaos et qui lui remet les tablettes du destin, en lui souhaitant que ses volontés ne rencontrent jamais d'obstacle. Tout cela est raconté, ce semble, aux dieux de l'ordre, adversaires de Tiamat, par l'un d'entre eux, qui est sans doute Ansar. Celui-ci avait d'abord envoyé contre Tiamat Anu, puis Éa : Anu avait été impuissant ; Éa, saisi de crainte, était revenu sur ses pas. Ansar s'était enfin adressé à Marduk « le conseiller des dieux », et Marduk s'était chargé de venger les dieux, en s'emparant de Tiamat. Cette nouvelle réjouit beaucoup les partisans d'Ansar. Tous les dieux qui fixent les desti-

(1) Au lieu de *ut-mi* (*umi*, jours), je lirais volontiers *lahmi*, des monstres tels que Lahmu.

(2) *Kusariqqu*. V, *Revue des religions*, 1891, p. 205.

nées se réunirent dans un festin, mangèrent, burent et même, à ce qu'il paraît, s'enivrèrent ; après quoi ils s'occupèrent de régler le sort de leur champion et de l'armer pour la bataille. Ces préparatifs, le combat de Marduk et de Tiamat, la création du ciel, sont racontés sur la quatrième tablette, dont le texte est conservé presque intégralement (1).

« Alors (les dieux) installèrent (Marduk) dans le sanctuaire de la souveraineté ;
En face de ses pères il s'assit pour (exercer) la royauté :
« Tu es honoré parmi les grands dieux.
Ton sort est sans pareil ; tes ordres sont (les ordres) d'Anu,
Marduk, tu es honoré parmi les grands dieux,
Ton sort est sans pareil ; tes ordres sont (les ordres) d'Anu,
Désormais tes commandements ne seront pas contredits.
Tu auras le pouvoir d'élever et d'abaisser,
Ta parole aura son effet ; tes ordres seront irrésistibles.
Aucun des dieux ne transgressera tes préceptes.
Tu possèdes l'abondance (2) (dans) le sanctuaire des dieux ;
Au lieu de leurs délibérations ta place est fixée (3). »

(1) Delitzsch, *Ass. Lesestücke* (3e éd.) 97-99. *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, décembre 1887. Transcription et traduction dans Jensen, *op. cit.* 278-288.

(2) Mot à mot : « les revenus », entretien, émoluments divins.

(3) T. IV. l. 1-12.

Désormais, Marduk présidera l'assemblée des dieux et règlera les destinées. Quand le monde sera créé, le grand conseil se tiendra, au renouvellement de chaque année, dans la chambre du destin, qui est sous la montagne de l'orient (1). Il y avait, en réalité, dans le temple de Marduk, à Babylone, une chambre du destin. Durant les fêtes solennelles qui avaient lieu dans les premiers jours du mois de nisan, on y introduisait l'image du dieu. Les autres divinités étaient amenées près de lui, et, pour la circonstance, Nabu quittait en grande cérémonie le temple de Borsip, afin de prendre part à la réunion où son père, de concert avec les immortels, réglait le sort des humains. La liturgie a dû avoir ici une certaine influence sur la formation du mythe. En tout cas la réunion des dieux autour de Marduk, pour célébrer la fête du printemps, parait avoir fait naître l'idée de ce sanctuaire invisible qui est censé exister sous la montagne du soleil-levant. Marduk, le soleil printanier, avant de se manifester au monde, délibère avec les dieux sous la montagne où il est caché, de la même façon que, dans son temple de Babylone, il préside l'assemblée des dieux de la cité. Or, ce qui se fait pour chaque année s'est fait à plus forte raison à l'origine du monde. Voilà pourquoi, avant la création de l'univers, nous assistons à un conseil solennel dont le lieu n'est pas autrement déterminé, puisque le monde n'existe pas encore, et qui est comme l'inauguration des assemblées qui se tiendront désormais sous la présidence de Marduk. Les dieux continuent :

« Marduk, tu es le défenseur de notre cause ;
Nous te conférons la royauté sur tout l'univers.

(1) V. *Rev. des religions*, 1891, p. 3.

Tu seras celui dont la volonté domine sur le monde :
Que tes armes soient invincibles ; qu'elles détruisent (?) tes ennemis !
Seigneur, préserve la vie de celui qui se confie en toi,
Et extermine (1) le dieu qui prend (part à) l'iniquité. »
Et ils mirent un vêtement à leur camarade,
Ils dirent à Marduk, leur premier-né :
« Seigneur, que ton (pouvoir sur le) destin se manifeste devant les dieux !
Dis qu'une chose soit, elle sera.
Commande, et le vêtement disparaîtra ;
Dis-lui de revenir, et le vêtement reviendra. »
De sa bouche il dit, et le vêtement disparut ;
Il lui commanda de revenir, et le vêtement fut rétabli (2). »

L'idée de cette épreuve a pu être empruntée aussi à quelque cérémonie liturgique, soit à un rite du temple de Marduk, consistant, par exemple, à mettre sur les épaules du dieu, puis à lui ôter son manteau, sans qu'on vît la main de l'opérateur, soit à une pratique ordinaire de la magie sacrée.

« Les dieux se réjouirent et saluèrent Marduk du nom de roi ;
Ils lui attribuèrent le sceptre, le trône et le (bâton de) commandement (3) ;

(1) Mot à mot : « répands son âme ».
(2) T. IV, l. 13-26.
(3) Traduction conjecturale du mot *palû* qui signifie « royauté » et « année de règne » mais qui désigne certainement ici un insigne de la souveraineté.

Ils lui donnèrent l'arme incomparable, qui épouvante les ennemis :
« Va, arrache la vie à Tiamat,
Et que le vent emporte son sang aux lieux ténébreux. »
Et les dieux ses pères réglèrent le sort du Seigneur ;
Ils lui firent prendre un chemin de salut et de prospérité (1). »

Il ne s'agit sans doute plus ici du destin de Marduk en qualité de prince des dieux, mais plutôt du sort de son expédition. De même que les rois de Babylone et de Ninive recouraient à la divination pour savoir si les campagnes qu'il projetait devaient réussir, ainsi les dieux, pour mettre les chances de leur côté, ont soin de procurer à Marduk les auspices les plus favorables. Le dieu s'arme ensuite pour la bataille.

« Il fit un arc et le choisit pour arme,
Il se chargea d'un javelot et le prit en guise de trait (?);
Et le dieu éleva l'arme (2), il la mit dans sa main droite ;
Il suspendit à son côté l'arc et le carquois,
Il mit devant lui l'éclair,
Il couvrit tout son corps d'une flamme ardente ;

(1) T. IV, l. 27-34.

(2) *Bad-du* (?). L'équivalent idéographique de ce mot (IV R. 18, 1, 48) signifie « arme divine ». Il s'agit probablement de l'arme que Marduk tient à la main dans les représentations figurées (V. par ex. Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, 90), et qui a six pointes, trois en haut et trois en bas, la poignée se trouvant au milieu. C'est tout simplement la foudre.

Il fit un filet pour envelopper Kirbis-Tiamat (1),
Et pour qu'elle ne pût échapper (?), il retint les quatre vents :
Vent du sud, vent du nord, vent d'est et vent d'ouest.
Il prit à son côté le filet, don de son père Anu,
Il fit un ouragan, un vent funeste, une tempête, un tourbillon,
Les quatre vents, les sept vents, une tempête furieuse, un ouragan sans pareil.
Il fit marcher les sept vents qu'il avait faits ;
Pour confondre Kirbis-Tiamat, ils se précipitèrent derrière lui.
Et le Seigneur leva la foudre, sa grande arme,
Et il monta sur un char, œuvre incomparable, effrayante ;
Il s'y installa et il y attacha les quatre rênes (2). »

Les lignes suivantes sont incomplètes. On y décrivait, ce semble, les animaux qui traînaient le char, monstres « sans pitié, envahissants, qui ont la dent venimeuse (3). » Marduk s'avance vers le lieu où se tient Tiamat, et les dieux ses pères le suivent des yeux (4).

« Le Seigneur s'approcha, et il considéra l'armée de Tiamat ;

(1) Mot à mot « le milieu de Tiamat » ; mais le milieu de Tiamat, identique d'ailleurs à Tiamat elle-même, est personnifié dans ce récit. Se rappeler Mummu-Tiamat. Jensen (*op. cit.* 302) observe que l'équivalent sumérien (?) de Kirbis serait *muru-ku*. De là viendrait Omoroka, dans Bérose.

(2) T. IV, l. 35-51.

(3) L. 52-58.

(4) L. 59-64.

Il chercha le ..... de Kingu, son époux ;
Il (le) regarda et troubla sa raison :
Son esprit s'égarait et ses actes étaient désordonnés.
Et les dieux ses auxiliaires, qui marchaient près de lui.
Virent .... que leur chef était ,..... (1). »

Le texte redevient fragmentaire. Sans doute, les compagnons de Kingu étaient momentanément frappés d'impuissance comme leur capitaine. Tiamat cependant ne perd pas courage ; elle adresse à Marduk des paroles qui ne sont pas injurieuses, mais qui paraissent contenir une revendication de son droit sur l'univers : « Ta place, lui dit-elle, est au lieu où les dieux sont réunis (2). » Marduk répond « en élevant la foudre, sa grande arme » ; il traite d'usurpation et de révolte les prétentions de Tiamat ; il lui dit : « Tu as mal agi envers les dieux mes pères. » Pour finir, il la provoque au combat : « Tiens bon ! Toi et moi, nous allons nous battre (3). »

« Quand Tiamat entendit cela,
Elle fut consternée, elle perdit le sens
Et se mit à crier de toutes ses forces,
S'effondrant toute entière sous elle-même.
Elle récita une incantation, elle jeta un sort ;
Elle appela aux armes le bataillon des dieux.
Cependant Tiamat et Marduk, le conseiller des dieux, étaient en présence ;

(1) L. 65-70.
(2) Sens probable d'un texte incomplet. L. 71-74.
(3) L. 75-86.

Ils s'avancèrent impétueusement, ils s'approchèrent pour se combattre ;
Et le Seigneur étendit son filet, il enveloppa (Tiamat) ;
Il fit passer devant lui l'ouragan ;
Et (comme) Tiamat ouvrait la bouche pour le dévorer (1),
Il y fit pénétrer l'ouragan, pour qu'elle ne refermât point ses lèvres ;
Il remplit son ventre de souffles puissants,
Il gonfla (?) ses entrailles et lui fit garder la bouche ouverte (?).
Saisissant (?) le javelot, il lui fendit le ventre,
Il lui ouvrit le sein (2) et déchira ses entrailles;
Il la saisit et lui ôta la vie,
Il jeta bas son cadavre et se tint debout sur elle.
Quand il eut triomphé de Tiamat, le chef (de l'armée),
Il dispersa ses soldats, il détruisit sa troupe.
Les dieux ses auxiliaires, qui marchaient à ses côtés,
Pris de frayeur et d'épouvante, voulaient prendre la fuite (3) ;
Il (les) épargna et leur fit grâce de la vie,
Les ayant entourés d'une barrière impossible à franchir.
Il les enferma et brisa leurs armes :

(1) Pour dévorer Marduk, plutôt que pour absorber l'ouragan, Jensen, *op. cit.* 284 : « Et il (Marduk) ouvrit la bouche de Tiamat pour la terrasser. »

(2) Mot à mot : « son milieu ».

(3) Mot à mot : « ils tournaient le dos ».

Ils étaient jetés dans un filet, ils habitaient dans des rets ;
Toutes les régions du monde étaient remplies de leurs gémissements ;
Ils portaient des chaînes (?) ; ils étaient retenus en prison.
Et les onze créatures qui inspiraient la terreur,
Tous (?) les démons (?) qui marchaient..... avec elle (?),
Il les chargea de liens.....,
Il foula sous lui toute leur résistance.
Quant à Kingu, qui.....
Il l'enchaîna et le mit avec les dieux (captifs).
Il lui enleva les tablettes du destin.....
Il scella (1) d'un sceau et il prit..... (2) ».

Ainsi le triomphe de Marduk est complet. Grâce à lui, les dieux sont maîtres de la situation et ils peuvent arranger le monde à leur gré. Le chaos est vaincu. Tiamat a succombé. Ses auxiliaires sont réduits en captivité, condamnés à la prison perpétuelle. La description qui est faite de leur sort ne doit pas s'entendre seulement du passé, mais du présent. Car les auxiliaires de Tiamat ne sont pas morts. Dans la pensée du narrateur, ils sont encore enchaînés. On serait bien aise de savoir quels sont ces dieux captifs ; ce que sont en particulier les onze créatures, les onze monstres, dont il a été déjà question ; ce qu'est devenu Kingu le mari de Tiamat. Par leur origine, ce sont des êtres purement fantastiques, la personnification

(1) Probablement les tablettes. On pourrait songer aussi aux captifs (Jensen, *op. cit.*, 341), qui recevraient une marque de servage ; mais le contexte favorise peu cette hypothèse.

(2) T. IV, l. 87-122.

des ténèbres, du chaos, de toutes les horreurs qu'une imagination d'enfant peut entrevoir dans la nuit. Mais ils sont devenus quelque chose, puisqu'on les a logés quelque part. On est bien tenté de penser que l'astronomie a exercé une influence sur le développement du mythe ; on songe malgré soi aux figures étranges que les Chaldéens identifiaient avec les constellations, aux signes du Zodiaque, qui sont au nombre de onze, si l'on ne compte pas le Taureau, signe de Marduk ; à la loi inflexible qui retient les constellations zodiacales sur la ligne de l'écliptique et leur impose un cours absolument régulier ; aux formes de ces signes qui sont, cela est évident pour plusieurs, celles des alliés de Tiamat. Bien que ces rapprochements puissent n'être que de simples mirages, il est toujours bon de les faire : c'est sur de pareils mirages que s'édifient les mythes. Le récit que nous déchiffrons, ayant été combiné par les pères de l'astrologie, n'a pu manquer d'être influencé par leurs doctrines. Bérose ne dit-il pas que certaines gens identifiaient Tiamat à la lune? Nous savons par ailleurs que Marduk est le soleil. Les autres astres peuvent donc bien avoir aussi leur place dans l'armée que dirige la reine de la nuit. Mais laissons Marduk terminer son œuvre.

« Après qu'il eut enchaîné ses ennemis, qu'il les eut mis aux fers,
Qu'il eut rendu impuissant (?) l'ennemi redoutable,
Qu'il eut pleinement établi sur l'adversaire la souveraineté d'Ansar,
Que le brave Marduk eut exécuté les projets d'Éa,
Qu'il eut serré les liens des dieux captifs (1),

(1) Cf. *Job*, XXXVIII, 31.

Il revint vers Tiamat qu'il avait abattue,
Et le Seigneur foula le corps de Tiamat ;
De son arme impitoyable (?) il lui trancha la tête (1),
Il répandit les gouttes de son sang,
Il les fit emporter par le vent du nord aux lieux ténébreux.
Il vit (cela), et son visage (2) s'éclaircit, devint joyeux.
Il se fit offrir des présents pacifiques.
Alors, le Seigneur se calma et il s'occupa du cadavre,
Il créa l'univers (?), il fit des chefs-d'œuvre :
Il la fendit en deux, comme.....,
Et prenant une moitié, il en forma le dôme des cieux ;
Il (y) mît un verrou (3), installa un réservoir,
Prescrivant de ne pas laisser sortir ses eaux ;
Il attacha les cieux au bord de l'univers,
Et il leur fit faire face à l'abîme, demeure d'Éa ;
Le Seigneur mesura la circonférence des eaux,

(1) Passage obscur. Le mot *muhha* que j'ai traduit par tête signifie proprement le haut, le dessus. Il figure dans l'hymne à Marduk (cité *Revue des Religions*, 1891, p. 314) où il est dit que le dieu « brise la nuque de Zû ». Le sens du verbe *usatti* (*umatti ?*) est pareillement incertain. Mais on doit observer que Marduk, afin de répandre le sang de Tiamat, a dû lui couper un membre ; or le mot *muhha* ne permet de songer qu'à la tête.

(2) Traduction conjecturale. Les verbes semblent au pluriel. Si *ap-pu-su*, « son visage », lu *abbusu*, pouvait signifier la même chose que *abbêsu*, *abêsu* « ses pères » on obtiendrait un sens plus facile : « Et ses pères virent (cela) ; ils se réjouirent, furent heureux ; il se fit apporter par eux des présents pacifiques, etc.»

(3) Ce verrou aurait-il quelque chose de commun avec le Serpent-verrou de *Job*. XXVI, 13.

Il installa un grand dôme, de même étendue (1), (qui est) le firmament.
Sur ce dôme du firmament, dont il fit le ciel,
Il fit habiter en leur lieu Anu, Bel et Éa (2).
Il bâtit les demeures des grands dieux ;
Il rangea les étoiles, leurs images, en constellations (3).
Il régla l'année, il traça les signes (4) ;
Il établit douze mois, (attribuant à chacun) trois étoiles (5).
Après qu'il eut marqué par les signes (6) les jours de l'année,
Il fonda la demeure de Nibiru (7), pour déterminer leurs limites,

(1) De même rayon que la circonférence de l'Océan.

(2) Ici finit la quatrième tablette.

(3) *Masi*, les étoiles voisines de l'écliptique. V. Jensen, *op. cit.* 47.

(4) Les figures des constellations, spécialement les signes du Zodiaque. Jensen, *op. cit.*, 343-348.

(5) Oppert. (*Fragm. mythologiques*) : « Et pour chacun des douze mois il fixa trois étoiles. »

« Au dessous du cours des cinq planètes sont placés, suivant les Chaldéens, trente-[six] astres, appelés dieux conseillers ; une moitié regarde les dieux de la surface de la terre ; ces conseillers inspectent à la fois tout ce qui se passe parmi les hommes et dans le ciel. Tous les dix jours, un d'eux est envoyé, comme messager des astres, des régions supérieures dans les régions inférieures, tandis qu'un autre quitte les lieux situés au-dessous de la terre pour remonter dans ceux qui sont au-dessus ; ce mouvement est exactement défini, et a lieu de tout temps, dans une période invariable..... Au dessous des dieux conseillers, il y a douze dieux seigneurs dont chacun préside à un des douze mois de l'année et à un des douze signes du Zodiaque. » Diodore de Sicile, II, 30. Trad. dans Lenormant, *op. cit.*, I, 501.

(6) La durée de chaque jour est censée marquée sur la ligne de l'écliptique.

(7) Jupiter (Marduk).

Pour que pas un (1) ne manque ou ne s'égare.
Il fixa avec lui (2) la demeure de Bel et d'Éa;
Il ouvrit des portes (3) sur les deux côtés (du ciel),
Et il mit un solide verrou à droite et à gauche.
Avec son foie (4) il forma le zénith.
Il fit briller Nannar (5) et le chargea de gouverner la nuit;
Il voulut marquer par l'astre de la nuit la succession des jours :
« Tous les mois, sans exception, instruis (6) par le disque ;
Au commencement du mois, tu apparaîtras le soir ;
Par (tes) cornes tu annonceras (les signes) du ciel (7) ;
Au septième jour, le disque devra être à moitié rempli ;
Au quatorzième jour (?) tu seras en opposition (8)..... »

Les lignes suivantes sont fragmentaires. Il y est question de Samas et d'Istar, c'est-à-dire du soleil et

(1) Pas un seul jour (Jensen, 356), et en même temps, pas un seul astre (Lenormant, I, 501-502), puisque la succession des jours est en rapport avec le mouvement des astres.

(2) Non auprès de lui, mais, sans doute, par rapport à lui. V. *Revue des Religions*, 1891, p. 200.

(3) Pour le passage des astres qui se lèvent ou se couchent.

(4) Avec le foie de Tiamat. Jensen admet une faute dans le texte, et traduit : « Dans son milieu » c'est-à-dire au milieu du ciel.

(5) La lune, ordinairement la nouvelle lune. V. *Revue des Religions*, 1891, p. 24 et suiv.

(6) Importance des phases de la lune pour connaître le commencement du mois, régler la semaine, etc.

(7) La néoménie.

(8) Avec le soleil (?) T. IV, 123-146; t. V, 1-18.

de la planète Vénus. Marduk y réglait probablement le cours de la lune dans ses rapports avec celui de ces deux astres. Il donnait ensuite ses instructions à Samas et à Istar. Mais nous n'avons pas la fin de la cinquième tablette, où l'on achevait de raconter l'organisation des cieux, ni le récit concernant l'organisation de la terre, la création des plantes, des animaux et de l'homme. Il en reste seulement quelques lignes fragmentaires qui sont le commencement d'une tablette, probablement de la septième :

« Lorsque les dieux réunis créèrent.....,
Ils firent les.....
Ils produisirent les êtres vivants.....
Les troupeaux des champs, les bêtes des champs,
les reptiles (des champs);
..... aux êtres vivants.....;
..... la vermine des lieux habités.....,
..... les reptiles, toutes les créatures,..... (1). »

Ces données sont, dans leur ensemble, conformes à celles de Bérose. On lit, en effet, après le passage qui a été rapporté précédemment : « Les choses étant en cet état, Bêlos survint et coupa la femme (Tiamat) en deux ; de la moitié inférieure de son corps, il fit la terre, et de la moitié supérieure, le ciel, et tous les êtres qui étaient en elle disparurent. Ceci est une manière figurée d'exprimer la production de l'univers et des êtres animés, de la matière humide. Bêlos alors se trancha sa propre tête, et les autres dieux, ayant pétri le sang qui en coulait avec la terre, formèrent les hommes, qui, pour cela, sont doués d'intelligence,

(1) Les quelques mots qui restent des lignes suivantes ne donnent pas un sens certain.

et participent de la pensée divine. » On peut douter que, dans notre récit de la création, Marduk se soit coupé la tête. Le sens du mythe rapporté par Bérose est facile à saisir : comme la vie est dans le sang, c'est le sang de Bel, répandu sur la terre qui permet à celle-ci de produire des êtres vivants, hommes et animaux. Mais il semble que Marduk vise la même fin lorsqu'il asperge le chaos avec le sang de Tiamat, et il n'est plus nécessaire qu'il donne son propre sang pour vivifier la matière. Le récit de Bérose représenterait à cet égard une autre forme de la légende. De part et d'autre, le corps de Tiamat, c'est-à-dire la masse chaotique partagée en deux parties, sert à former le ciel et la terre, les deux sections du monde ; car il est bien certain que, dans notre récit comme dans Bérose, la seconde moitié de Tiamat servait à fonder la terre. De même, les dieux prennent part à la création des animaux. Il est fâcheux que le passage de notre texte où était racontée la création de l'homme n'ait pas été retrouvé. D'après Bérose, les hommes auraient été faits, comme les animaux, avec la terre mêlée au sang de Bel. Dans le récit du déluge, les hommes détruits par le cataclysme « retournent à la boue » d'où ils ont été tirés. Le nom du compagnon donné par les dieux à Istubar est Éabani, ce qui signifie « mon créateur est Éa ». Or c'est une déesse d'ailleurs inconnue, Aruru, qui, sans doute d'après les instructions d'Éa, façonne de ses mains Éabani avec de l'argile. On peut conjecturer d'après cela, au moins d'une manière générale, ce que pouvait être, dans notre récit, la création des premiers hommes. Un des titres d'Éa est celui de « potier » ou « mouleur d'argile ». Peut-être intervenait-il particulièrement dans la production des êtres animés. En

tout cas, il apparaissait comme les autres dieux en qualité d'auxiliaire de Marduk, le démiurge. C'est à ce dernier qu'on attribue formellement la création de l'humanité dans l'espèce d'hymne qui paraît être la conclusion du poème.

Cet hymne est un commentaire des différents noms de Marduk et aussi des différents idéogrammes qui les représentent. Ce qui en reste est conservé sur la partie supérieure d'une tablette, recto et verso (1). Le commencement devait se trouver sur la tablette précédente. On ne sait qui prononce les louanges du dieu. Étant donné le rôle joué précédemment par Ansar, il est probable qu'on plaçait dans sa bouche l'éloge de celui qu'il avait envoyé contre Tiamat :

« *Dingir-zi* (2).....,
Qui a placé.....;
Leur chemin.....;
Qu'il ne soit pas oublié....
Troisièmement (3) « *Dingir-zi-azag* (4), le dieu qui fait des merveilles,
Le dieux du vent bienfaisant, le maître qui exauce et se montre propice,

(1) Texte dans Delitzsch, *Ass. Les.* (3e éd.) 95-96, transcription et traduction dans Jensen, *op. cit.*, 294-300.

(2) Idéogramme incomplet. On voit par la suite qu'il représente ici le second titre donné à Marduk. Les quatre lignes qui l'expliquaient sont trop mutilées pour que l'on se risque à en conjecturer le sens.

(3) Mot à mot : « Il (Ansar) dit (ou bien : ils dirent, s'il s'agit de tous les dieux), en troisième lieu. » Les titres de Marduk sont en quelque sorte numérotés.

(4) Formule idéographique, dont le sens est : « Dieu produisant l'éclat ». On remarquera que, dans ce morceau, les idéogrammes sont immédiatement suivis d'une phrase qui en donne l'explication précise.

Qui produit la splendeur et la richesse, qui opère l'abondance,
Qui fait croître (1) ce qui est petit.
Dans l'extrême angoisse, nous respirons son souffle bienfaisant.
Qu'on proclame, qu'on célèbre, qu'on loue sa grandeur ! »
Quatrièmement : « *Dingir-aga-azag* (2), qu'il fasse briller les tiares !
Seigneur de l'incantation sacrée, qui ressuscite les morts ;
Qui a fait grâce aux dieux vaincus (3) ;
Qui a fait porter le joug aux dieux ses ennemis;
Qui a créé les hommes pour leur faire du bien ;
(Dieu) miséricordieux, à qui il appartient de donner la vie ;
Que son souvenir (4) demeure, et ne disparaisse jamais
De la bouche des hommes (5) que ses mains ont créés ! »
Cinquièmement : « *Dingir-tu-azag* (6), que son incantation sainte chasse le mauvais sort (7) !
C'est lui qui par sa formule sacrée écarte la malédiction des méchants.
Dingir-sa-zu (8), qui connaît le cœur des dieux, qui voit le fond des entrailles (9) ;

(1) Mot à mot : « Qui tourne en grand. »
(2) « Dieu de la couronne (bonnet royal, tiare) brillante. »
(3) Les auxiliaires de Tiamat.
(4) Mot à mot : « sa parole » ; ici, l'idée, le souvenir de sa puissance, plutôt que sa volonté, ses ordres.
(5) Mot à mot : « la noire de tête », c'est-à-dire l'humanité.
(6) « Dieu de l'incantation sacrée. »
(7) Lecture et sens douteux. Je lis *pâlimna* « la bouche mauvaise ».
(8) « Dieu qui connaît le cœur. »
(9) Mot à mot : le ventre. Allusion probable au ventre de Tiamat.

Qui ne laisse pas prospérer celui qui fait le mal ;
Qui organise l'assemblée des dieux, (qui réjouit?) leur cœur ;
Qui soumet les rebelles... ;
Qui favorise le droit... ;
Qui (dissipe ?) la rébellion... ;
Dingir-zi-si (1) (qui disperse les malfaiteurs ?)
Qui lance le tourbillon... »
Troisièmement (2) : « *Dingir-sug-kur* (3) qui extermine (les ennemis ?),
Qui détruit leurs complots...,
Qui anéantit les méchants... »

La litanie finissait par l'explication du nom de Nibiru, qui appartient à la planète Jupiter et, par suite, à Marduk :

« Parce qu'il a, sans faiblir, traversé Kirbis-Tiamat,
Que son nom soit Nibiru (4), le vainqueur (de Tiamat) ;
Qu'il règle la marche des étoiles des cieux ;
Qu'il paisse comme un troupeau tous les dieux ensemble ;
Qu'il triomphe de Tiamat, qu'il lui rende la vie dure et pénible ;
Pour l'avenir de l'humanité, la longue série des temps,

(1) Phonétiquement : *nasih sabuti*, « qui emporte les dévastateurs. » Delitzsch, *Wœrterbuch*, 204.

(2) Si la lecture est exacte, on peut croire qu'une nouvelle série de titres divins commence avec *Dingir-sa-zu*.

(3) Phonétiquement, *muballû aiâbi* « destructeur des ennemis. » Delitzsch, *loc. cit.*

(4) V. *Rev. des Religions* 1891, p. 202.

Qu'il l'emporte et ne la retienne pas, qu'il l'emmène pour toujours (1) !
Parce qu'il a fait l'espace, qu'il a construit la terre,
Bel, le (dieu-)père (2), lui a donné le nom de maître des pays,
Nom que les Igigi prononcent dans leurs malédictions. »
En entendant (cela), Éa se réjouit (3),
Et il célébra aussi le nom de son fils :
« Que son nom soit comme mon nom d'Éa !
Qu'il procure l'exécution de tous mes ordres !
Qu'il amène (l'accomplissement de) toutes mes lois ! »
Par les titres des cinquante grands dieux,
Il énuméra ses cinquante noms (4), il exalta son rôle.
Qu'il marche le premier (?), qu'il soit révélateur !
Que les sages, les savants s'instruisent tous de (ses) conseils !
Que le père (les) redise et (les) fasse apprendre à son fils !
Qu'il (5) les révèle au berger, au pasteur (6),
Pour qu'il se réjouisse en Marduk, le maître des dieux,

(1) Qu'il ne laisse pas le chaos se reformer !

(2) Marduk porte aussi le nom de Bel. Bel *le père* est le second personnage de la triade suprême.

(3) Mot à mot : « son foie s'éclaira. »

(4) Les noms et titres de Marduk.

(5) Le père, le sage, ou plutôt Marduk lui-même. Peut-être ces dernières lignes appartiennent-elles encore au discours d'Éa.

(6) Le roi, pasteur du peuple.

Que son pays soit fertile, que lui-même soit heureux !
Sa parole (1) est stable, son ordre irrésistible :
Aucun dieu ne change ce qu'il a décidé.
S'il jette un regard de colère (?), il ne tourne pas la tête.
Dans l'impétuosité de son courroux, il n'a point d'égal parmi les dieux.
Son cœur est profond... ;
... la faute et l'iniquité devant lui... »

On peut croire que le poème se terminait sur ces réflexions et qu'il nous manque seulement quelques lignes de la fin. Les éloges décernés à Marduk sont en rapport avec la mission qu'il vient de remplir, et confirment l'interprétation que nous avons donnée au récit. La place que tiennent ces louanges dans l'ensemble de la composition montre bien que celle-ci a vu le jour dans un milieu où Marduk était le premier des dieux, c'est-à-dire à Babylone. Les titres du démiurge sont ceux que la liturgie babylonienne attribuait au patron de la Haute-Demeure. Les rites mêmes de ce temple, au moyen d'interprétations mystiques comme on en trouve partout, ont marqué de leur empreinte l'antique légende, tout comme la science des Chaldéens, l'astronomie ou l'astrologie, lui a fourni les traits concernant la création des astres.

Maintenant, quelle est l'idée fondamentale du récit, pour autant qu'il y en a une ? Avons-nous dans cette légende une pure fiction, une combinaison plus ou moins heureuse de rêveries mythologiques et de réflexion philosophique ? Serions-nous, au contraire,

(1) La parole de Marduk.

en face d'une tradition authentique, mais passablement altérée, touchant l'origine du monde et de l'humanité ? La réponse ne serait pas difficile à faire, et l'on n'aurait sans doute jamais songé à poser la dernière question, si la parenté du récit babylonien et du récit de la Genèse n'avait fait bénéficier le premier de certaines immunités que l'exégèse traditionnelle accorde au second. Si le premier chapitre de la Genèse hébraïque est une histoire de la création, la Genèse chaldéenne n'est pas tout à fait une fable. Mais le caractère historique du chapitre dont il s'agit est-il bien prouvé ? Parmi les exégètes qui l'affirment, y en a-t-il un seul qui soit capable de le définir d'une manière satisfaisante, sans violenter le texte, sans tomber dans l'arbitraire ? Est-ce que ce caractère historique ne disparaît pas comme par enchantement lorsqu'on cherche dans le texte biblique ce qu'il contient, et non ce qu'il devrait contenir pour être en harmonie avec les données certaines et les systèmes plus ou moins probables de la science moderne ? Et puis, quel est le rapport historique des deux traditions, la tradition hébraïque et la tradition chaldéenne ? Les tribus d'Israël sont une famille toute jeune auprès de l'antique nation que les Sargon et les Naramsin gouvernaient, trente-huit siècles avant notre ère, plus de deux mille ans avant l'époque présumée de la sortie d'Égypte. Une chose paraît d'abord certaine, c'est que la tradition chaldéenne est plus ancienne que Moïse, plus ancienne qu'Abraham, et qu'elle n'a rien emprunté à Israël. Seulement les ancêtres d'Israël ont pu emporter de leur première patrie des croyances et des souvenirs qui n'ont pas été perdus pour leur postérité. Le récit de la création faisait-il partie de ce patrimoine traditionnel ? En

faisait-il partie sous la forme qui nous est conservée dans la Bible ? La forme biblique, c'est-à-dire le récit monothéiste, est-elle antérieure à la forme chaldéenne, au récit polythéiste ? Historiquement parlant, les chances de plus haute antiquité sont pour la forme chaldéenne. La forme biblique n'en serait-elle pas sortie par voie d'épuration, si l'on peut s'exprimer ainsi, le vieux cadre de la légende étant conservé, et l'esprit de la narration étant seul changé ? Que l'on réponde oui ou non à ces interrogations, la condition du récit biblique ne change guère au fond ; car les exégètes de toutes les écoles, sauf ceux qui admettent la création du monde en sept jours de vingt-quatre heures, l'immobilité de la terre, et autres opinions rejetées par le plus grand nombre des gens instruits, ont, sur la cosmogonie, des idées qui ne ressemblent aucunement à celles que fournit le début de la Genèse interprété sans parti pris. Ceux qui supposent que les jours de la création sont des époques ; que le chaos primitif est tout simplement la terre ou le monde à l'état de nébuleuse ; que la création de la lumière est le résultat de combinaisons chimiques, d'un changement qui s'opère dans la nébuleuse primitive ; que la création du firmament, la séparation des eaux inférieures d'avec les eaux supérieures, sont la production de l'atmosphère, qui soutient les nuages, production qui est l'effet naturel de la condensation du globe terrestre ; que le troisième et le quatrième jour de la Genèse correspondent à l'âge paléozoïque, le cinquième jour à l'âge mésozoïque, le sixième jour à l'âge cænozoïque et à la période quaternaire ; ceux-là, disons-nous, malgré l'horreur qu'ils professent généralement pour le mythe, ne laissent pas d'introduire dans le

texte biblique un mythe parfait, mais d'une espèce particulière, un mythe scientifique, tel que les anciens, il convient de leur rendre cette justice, n'en auraient jamais conçu de pareil. Mieux vaudrait déclarer franchement que le texte biblique n'est pas à prendre à la lettre, et s'abstenir de formuler des systèmes de conciliation qui ont toujours eu et qui auront jusqu'à la fin des temps la consistance des toiles d'araignées. Tous ces systèmes contradictoires, éphémères, indéfinissables et impossibles, ne laissent rien subsister des données bibliques, si ce n'est que Dieu est l'auteur du monde et de tout ce qui est dans le monde. On aboutirait avec moins de peine au même résultat, en admettant qu'une vieille légende chaldéenne, mise au service de l'idée monothéiste, a fourni le cadre destiné à faire valoir la notion du Dieu créateur. C'est le cas de dire que les extrêmes se touchent, les partisans de l'accord parfait entre la Bible et la science étant plus mythologues qu'ils ne croient l'être, et les mythologues fournissant, bon gré mal gré, à l'exégèse biblique un moyen de conciliation, une formule de concorde qui est plus satisfaisante peut-être pour la science que les systèmes dits *concordistes*, et qui, à certains égards, compromettrait moins l'autorité du texte sacré, parce qu'elle dispense de le violenter pour en extraire la vérité qu'il contient. Un auteur catholique, F. Lenormant, a défendu, comme on sait, l'explication mythique. L'accueil peu favorable qui a été fait par les théologiens orthodoxes à ses *Origines de l'Histoire* provient beaucoup moins, ce semble, d'une défiance excitée par la nouveauté de la thèse, que de l'impression désagréable provoquée par tout l'attirail d'érudition mythologique dont l'auteur a voulu faire, et non toujours avec raison, le commen-

taire des données bibliques. Les progrès qui, depuis la mort du savant orientaliste, se sont accomplis dans le domaine de l'assyriologie, sont loin de détruire son opinion. La haute antiquité de la civilisation chaldéenne est un fait désormais incontestable. Les apologistes les plus timorés n'hésitent pas à reconnaître qu'il n'y a pas de chronologie biblique pour l'époque patriarcale. Mais, à mesure que l'histoire de l'humanité voit reculer ses limites, il devient plus difficile de soutenir que la tradition israélite touchant les origines du monde et de l'homme, mise par écrit à une époque relativement récente, représente des souvenirs historiques transmis de génération en génération, depuis l'apparition de l'homme sur la terre jusqu'à l'époque tardive où il se trouva en Israël quelqu'un pour les consigner dans un livre. C'est ce qu'a fort bien compris M. l'abbé Vigouroux, lorsqu'il a écrit à propos du déluge mosaïque : Ce récit « est-il une simple épuration de la tradition chaldéenne, ou bien est-ce la tradition antique conservée dans toute la fleur de son intégrité par la race d'Abraham ? Nous ne saurions le dire (1). » La première hypothèse a une assez grande probabilité, car « le livre de Josué nous apprend que les ancêtres d'Abraham étaient tombés dans l'idolâtrie (2). » Le savant sulpicien n'en admet pas moins l'existence d'une tradition primitive, contenant des données historiques sur la création, et qui, si elle a été altérée dans la suite des temps, a été purifiée de toute erreur pour entrer dans la Bible. C'est l'idée de Lenormant compliquée d'une assertion dont la preuve scientifique est difficile à fournir. On nous dit, en effet, que les récits de la Genèse ont pu

(1) *Bible et découvertes mod.* (5e éd.) I, 283.
(2) *Jos.* XXIV, 2.

sortir des légendes chaldéennes par voie d'épuration. Mais par quels moyens établira-t-on après cela que ces légendes ont un fond historique ? Parce que l'auteur biblique s'en est servi ? Était-il bien nécessaire qu'elles fussent vraies pour qu'il en fit usage, et ne pouvait-il y puiser certains éléments qui rendaient plus sensible l'idée religieuse qu'il voulait inculquer à ses lecteurs, sans qu'on soit obligé d'attribuer à ces éléments une vérité matérielle, une exactitude absolue, que l'exégèse la mieux intentionnée s'efforce vainement d'y découvrir aujourd'hui ? Le temps est un grand maître. Telle solution qui semble aujourd'hui téméraire paraîtra peut-être, dans cinquante ans, tellement naturelle qu'on ne comprendra plus nos doutes et nos hésitations.

Ce qui est certain, c'est que les deux traditions, la tradition chaldéenne et la tradition hébraïque, ont une commune origine, et que la première aide à comprendre certains détails de la seconde. Le récit chaldéen met avant toutes choses le chaos conçu comme un espace immense, un abîme rempli d'eau. Le récit biblique place Dieu à l'origine des choses, mais n'insiste pas sur la création de la masse chaotique d'où la main du Tout-Puissant fera sortir le ciel et la terre ; il ne dit pas que cette masse a été tirée du néant, bien que l'idée de la création *ex nihilo* soit conforme à l'esprit de la narration, et découle nécessairement du principe monothéiste nettement posé par les écrivains bibliques. Le *tohu-bohu* de la Genèse, « le vide et l'inanité », ne sont pas autre chose que l'Apsû des Chaldéens, et la masse des eaux qui s'agite dans le vide et se confond avec lui est Tiamat, la Confusion-Océan, d'où le monde entier a été tiré. En ce temps-là, dit la légende chaldéenne, il n'y avait

pas de sol productif, rien ne poussait sur la terre. « Au jour où Jahvé fit la terre et les cieux, dit le narrateur jéhoviste, les plantes des champs n'existaient pas encore (1). » D'après l'élohiste, « les ténèbres couvraient la face de l'Océan (2). » Le mot *tehom*, qui désigne ici l'Océan primitif est identique au nom de Tiamat ; seulement le mot assyrien porte la désinence du féminin. Apsû et Tiamat sont plongés dans les ténèbres comme le *tohu-bohu* et le *tehom* de l'Ecriture. Sur cette masse ténébreuse, il y a le souffle de Dieu. Mummu, qui, dans le texte cunéiforme est identifié à Tiamat, mais qui, dans Damascius, est un personnage distinct, Mummu paraît signifier l'agitation, le mouvement qui se manifestait dans le chaos. Le document babylonien mentionnait-il la création de la lumière et la séparation de la lumière d'avec les ténèbres ? Il est possible que non. Tiamat personnifie le chaos ténébreux. Marduk et les dieux qui l'envoient sont les dieux de l'ordre et de la lumière. La production de ces dieux pourrait donc bien correspondre à la création de la lumière ; l'opposition des dieux, de Marduk en particulier, et de Tiamat, la victoire du dieu sur le monstre, équivaudraient à la séparation de la lumière et des ténèbres. Si la légende mythologique est plus ancienne que la tradition biblique, une forte transposition était nécessaire en cet endroit, puisque Tiamat ne pouvait garder sa qualité de personnage divin, ni le Dieu unique jouer le rôle de Marduk, forcé de lutter contre les puissances du chaos. Cependant, l'on trouve ailleurs dans la Bible les traces d'une légende assez semblable à celle dont nous parlons. Il

(1) *Gen.* II, 4-5.
(2) *Gen.* I, 1.

est question, au livre de Job (1), des auxiliaires de Rahab, qui se courbent sous le Tout-Puissant, et dont celui-ci n'aura jamais pitié. Ne seraient-ce pas les auxiliaires de Tiamat, qui sont, eux aussi, retenus captifs dans les cieux ? Marduk a coupé en deux Tiamat ; avec une moitié de sa victime, il a fait le ciel, qui supporte le réservoir de la pluie, et dont la vaste coupole domine et regarde les eaux de l'Océan terrestre. Dieu partage en deux la masse des eaux ; il élève le firmament, qui sépare les eaux qui sont au-dessus des cieux de celles qui sont au-dessous (2). Dans la Bible comme dans les documents babyloniens et assyriens, le firmament est conçu comme une voûte solide, dont la partie inférieure confine au bord de l'Océan qui environne la terre ; la terre émerge de l'Océan, occupe le centre de l'espace abrité par la voûte des cieux, couvre elle-même la profondeur ténébreuse où reposent les mânes des défunts ; et tout l'édifice, à jamais immobile, repose sur le vide (3). Marduk a réglé avec soin les relations et les fonctions de tous les astres, afin qu'ils fournissent des données pour la computation des jours, des semaines, des mois et des années. Dieu crée aussi des luminaires « dans le firmament des cieux, pour faire la distinction du jour et de la nuit, pour servir de signes, pour marquer les temps, les jours et les années (4). » La création des animaux et de l'homme venait en dernier lieu, aussi bien dans le récit babylonien que dans la Genèse.

(1) *Job.* IX, 13. Autres allusions du même genre, *Job.* III, 8 ; XXVI, 12-13. Noter aussi *Job.* XXXVIII, 8-11, où les fils de Dieu et les étoiles du matin applaudissent à la fondation de la terre.

(2) *Gen.* I, 6-7.

(3) *Job.* XXVI, 7.

(4) *Gen.* I, 14.

Nous avions donc raison de dire que le cadre est le même de part et d'autre, que la tradition israélite sur la création procède de la même source que la tradition chaldéenne, si toutefois elle ne procède pas de celle-ci. La différence essentielle qui existe entre la tradition monothéiste d'Israël et la tradition polythéiste de la Chaldée n'empêche pas la conception de l'univers et du développement cosmogonique de rester la même chez les fils d'Abraham et chez les descendants de Nemrod (1). Sur un point secondaire, le récit biblique s'écarte de la légende chaldéenne ; il répartit en six jours l'œuvre créatrice. Mais le document jéhoviste ne paraît pas avoir connu cette division. Elle appartient en propre à l'élohiste, qui l'a conçue en vue d'un enseignement moral, afin d'autoriser par un exemple solennel la sanctification du septième jour.

Tout autre est la conception fondamentale du récit babylonien. Sans doute, il a été rédigé pour la plus grande gloire de Marduk, comme le récit biblique est destiné à faire valoir la puissance du Dieu créateur. Mais Marduk est un jeune dieu, patron spécial d'une cité polythéiste. Le monde existait avant lui, plusieurs générations divines l'ont précédé. Bien qu'il préside le conseil des dieux, qu'il soit le maître du destin, l'organisateur du monde, il est toujours le fils d'Éa, il est le Soleil, fils de l'Océan, le dieu du matin et du printemps. C'est même cette circonstance qui explique son rôle dans la création de l'univers. Chaque matin

(1) Certains auteurs, notamment des assyriologues, ont pensé que les récits bibliques avaient été empruntés directement aux sources babyloniennes. Cette conclusion paraît exagérée. On peut expliquer autrement les ressemblances que nous venons de signaler. Avant d'affirmer que les écrivains hébreux ont puisé dans les *textes* cunéiformes, il faudrait avoir des preuves plus concluantes, cette hypothèse n'étant pas vraisemblable.

Marduk apporte la lumière au monde, triomphe de la nuit, dissipe le chaos ; au printemps, c'est lui qui chasse l'hiver avec ses brumes et ses pluies, qui ramène la vie sur la terre ; il sort en vainqueur de l'Océan, il traverse Tiamat, et c'est pour cela qu'on l'appelle Nibiru « celui qui traverse ». La terre, pour être productive, a besoin d'être arrosée ; pour un peuple voisin de la mer, on dirait qu'elle sort des flots ; au-dessus du firmament, il y a encore de l'eau ; pendant la nuit, tout cela se confond ; c'est le chaos, la trinité du vide, de l'eau et de l'obscurité. Vienne Marduk, le soleil du matin, ses premiers rayons divisent la masse chaotique en deux parties, le ciel et la terre, et il marque les limites du firmament, de l'Océan, de la surface terrestre ; il semble introduire la vie dans le monde, il éveille la nature. En racontant ce qu'il fait chaque jour, on est obligé déjà d'employer des termes généraux : Marduk fait apparaître le monde, Marduk triomphe des ténèbres, Marduk traverse l'Océan, Marduk partage le chaos. On peut mettre aussi les verbes au passé : alors nous avons dans ses grandes lignes le récit que nous venons de commenter. Il suffit de réaliser les métaphores, de personnifier le chaos, comme on personnifie le soleil et son action : la succession du jour à la nuit, du printemps à l'hiver devient une lutte épique, et cette lutte, qui a lieu au commencement de chaque jour et de chaque année, se déroule tout naturellement au matin des temps, à l'origine des choses (1). Les Chaldéens eux-mêmes avaient conscience de la signification première du mythe, puisque l'auteur de notre récit dit

(1) Jensen, *op. cit.* 307. Cf. *Rev. des Religions*, 1891, p. 25 et suiv., et p. 193-194.

à Marduk de ne pas lâcher Tiamat : c'est que Tiamat vit encore, et que chaque jour, chaque année, la lutte de la lumière et des ténèbres, du printemps et de l'hiver est à recommencer. La légende chaldéenne de la création porte donc en elle-même une explication satisfaisante de tout ce qu'elle contient. On y chercherait vainement l'idée d'un Créateur, dans le sens absolu du mot, puisque le chaos, la matière du monde, existe avant les dieux, et que l'esprit de la narration est à la fois panthéiste et polythéiste. C'est un rêve ingénieux et bizarre, sans grande portée philosophique, et presque sans valeur morale.

A. Loisy,

Professeur à l'Institut catholique de Paris.

(*A suivre*).

ÉTAT ACTUEL

DE LA

SCIENCE DES RELIGIONS [1]

« Si l'on avait dit, écrivait naguère M. l'abbé de Broglie, à quelqu'un des érudits qui étudiaient obscurément, il y a deux siècles, les dieux de certains peuples païens, et recueillaient péniblement sur quelques personnages mythologiques inconnus des renseignements extraits des auteurs classiques ou de la Bible, qu'un jour viendrait où la science modeste à laquelle ils s'étaient dévoués deviendrait un des grands sujets de l'attention du public, chercherait à prendre le pas sur la philosophie elle-même, et paraîtrait si digne d'occuper la pensée humaine que des chaires et des facultés d'histoire des religions seraient créées à grands frais dans divers pays, on les aurait sans doute beaucoup étonnés. Si l'on avait ajouté à cette prédiction cette autre plus étrange encore, que le siècle si passionné pour l'histoire des religions serait celui où la vérité de toute espèce de religion serait le plus audacieusement niée, et que, dans les mêmes livres et les mêmes cours où seraient exposées avec tant de détails et des soins si

(1) Ce travail a été lu au Congrès des savants catholiques au mois d'avril dernier.

minutieux la description physique, la biographie, et jusqu'à l'étude du nom des innombrables divinités du monde païen, y compris celles qui choquent la raison et le goût autant que la morale, on trouverait, à côté de cette étude bienveillante du paganisme, la critique tantôt acerbe, tantôt dédaigneuse du Dieu de la Bible et de l'Évangile, du seul vrai Dieu que la raison des peuples civilisés puisse accepter, la surprise aurait été bien plus grande encore (1). »

Il nous suffira, pour nous convaincre de la réalité de la situation qui vient d'être dépeinte, de rappeler ce qui a été fait dans ces dernières années sur ce terrain. Nous avons décrit ailleurs ce mouvement religieux (*Revue des Religions*, tome I). Notre intention n'est pas de répéter ici ce que nous avons déjà exposé : nous nous proposons seulement de le compléter.

Remarquons d'abord que ce mouvement a été conduit surtout par le protestantisme rationaliste. Écœuré, sans doute, de la désagrégation, de l'émiettement de plus en plus considérable de ses sectes, il a voulu remplacer la vraie religion par les religions. On nous assure qu'il n'est pas rare de trouver, particulièrement en Hollande, des pasteurs protestants, ouvrant à côté de leurs temples des cours particuliers d'histoire religieuse. On les voit alors donner un double enseignement, un enseignement théologique et un enseignement historique, sans prendre toujours la peine de les concilier. Un fait qui est incontestable, c'est que la plupart des propagateurs actuels de la science des religions sont des pasteurs protestants ou appartiennent à la religion réformée (2).

(1) *Problèmes*, pp. 1 et 2.

(2) La *Revue scientifique* du 1er février 1879 publiait un article sur la théologie considérée comme science positive et sa place dans l'enseignement laïque. M. Littré soutenait la même thèse dans la

Tous ceux qui ont visité l'exposition du Centenaire de 1889 ont pu remarquer l'importance qu'y avait prise l'histoire des religions. On a pu, en effet, y voir réunis des statues, des autels, des modèles de temples, des amulettes, des objets de toute nature qui rappelaient les pratiques religieuses des divers peuples. Sur l'esplanade des Invalides s'élevait un modèle de la célèbre pagode

Philosophie positive (mai-juin 1879). Il y démontrait que l'histoire religieuse doit se dégager de tout enseignement confessionnel et prendre place à côté de l'histoire générale et de la philosophie. Il invoque, à cet effet, l'appui du gouvernement. « L'État, dit-il, du moins l'État français, n'a point de dogmes, mais, à l'égard de l'enseignement, sa fonction et son devoir sont de donner accès aux disciplines qui prennent pied dans la science et aux méthodes qui sont jugées les plus sûres. »

Le véritable promoteur de l'enseignement des religions a été M. M. Vernes. Il le demande : 1° dans les principaux centres universitaires par la création de chaires d'histoire des religions ; 2° dans l'enseignement secondaire ; 3° enfin dans l'enseignement primaire, réduit, bien entendu, à ce qu'il a de plus élémentaire. M. Vernes défend l'enseignement de la Bible, mais de la Bible laïcisée : « Il faut l'avouer, dit-il, l'Histoire Sainte, telle qu'on l'enseigne actuellement, avec la constante perturbation des lois naturelles et la perturbation trop souvent renouvelée des lois morales, est bien la plus détestable introduction à la prise de possession régulière des connaissances qui doivent éclairer l'enfant sur les conditions naturelles et sociales du milieu où la naissance l'a placé. » L'histoire juive doit donc être enseignée expurgée de tous les préjugés au surnaturel qu'y a introduits l'autorité ecclésiastique. » — Nous ne nous étonnerons pas après cela des observations que faisait M. Monod lui-même dans la *Revue historique* (juillet-août 1880), après avoir d'ailleurs approuvé le plan de M. Vernes. « Nous croyons, dit-il, que l'on peut, sans froisser aucune croyance, donner ces notions à un point de vue purement historique, sans nier ni affirmer les faits surnaturels auxquels elles se rattachent, mais nous croyons aussi que pour le faire il faut une discrétion, un tact, un talent même que peu de professeurs posséderont, surtout dans les écoles primaires ; nous croyons que le plus grand nombre se laisseront entraîner à exposer leurs opinions religieuses personnelles. » — M. Aristide Astruc a soutenu la même thèse que M. Vernes dans sa brochure, *L'Enseignement de l'histoire des Hébreux*.

d'Angkor : elle a même été inaugurée avec un certain éclat ; des conférences y ont été données sur les religions de la Chine ; on a même offert au public le spectacle d'une procession et d'un office bouddhique.

Depuis quelques années nous avons vu les congrès scientifiques se multiplier ; il y en a eu une avalanche pendant l'année de l'exposition. Pour n'en citer que quelques-uns, rappelons le congrès d'ethnographie, celui des traditions populaires, le congrès d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques. Le nombre des questions religieuses qui ont été traitées dans ces assemblées est considérable, et il va sans dire que les théories les plus diverses y ont été émises. Nous ne parlons pas du congrès annuel des orientalistes : ses programmes renferment toujours un grand nombre de questions se rapportant à l'histoire des religions.

On a pu remarquer, depuis un certain nombre d'années surtout, que le nombre d'articles d'hagiographie publiés par les différentes revues devient de plus en plus considérable; l'apologiste chrétien ne saurait plus se passer des notions que suppose l'histoire des religions ; aussi ces incursions sur ce terrain deviennent-elles de plus en plus fréquentes. Il n'est que juste d'ajouter que ces questions religieuses ne sont pas celles qui passionnent le moins l'opinion publique.

Ce qui a une importance plus grande, c'est l'établissement officiel en France de l'enseignement des religions. Pour apprécier la nature de cette institution et deviner son but, il suffira de nommer ses deux patrons : MM. Paul Bert et Jules Ferry. C'est le premier qui demanda la suppression des Facultés de théologie à la condition de les remplacer par une chaire des religions. M. Jules Ferry plaida la cause devant la Chambre et le Sénat, fit passer son projet de loi, et un décret du 10

janvier 1880 confia la chaire nouvelle à M. Albert Réville. M. Réville est partisan du système de l'évolution en religion, et il ne prend même pas la peine de déguiser ses enseignements rationalistes. Sa situation officielle en fait un des représentants les plus en vue de la science des religions en France. Ses cours suivis par un public nombreux sont successivement publiés; ils formeront une histoire complète des religions. Nous devons déjà à M. Réville, outre ses prolégomènes, l'histoire religieuse des peuples non civilisés, celle des religions du Mexique et l'histoire de la religion en Chine, qui a été si savamment réfutée par Mgr de Harlez.

Le mouvement imprimé aux études nouvelles a introduit une modification considérable à l'École des Hautes-Études : une section des sciences religieuses comprenant dix cours y a été créée. Toutes les religions y sont représentées: religions de l'Extrême-Orient, religions de l'Inde, de la Chine, de l'Égypte, de la Grèce et de Rome, religions sémitiques, etc., sans oublier le cours d'histoire générale des religions (1). Cette section a déjà publié un premier volume intitulé: *Etudes de critique et d'histoire*. L'ouvrage est précédé d'une préface de M. A. Réville qui expose le but que se propose la section dont il est président. Un crédit du ministère de l'Instruction publique est alloué à cette publication.

(1) La suppression des Facultés de théologie avait fait des lacunes dans le haut enseignement : les origines du christianisme, l'histoire ecclésiastique, la science de la morale, etc., n'étaient point officiellement enseignées. Il fallait de plus donner à ces études un caractère laïque. C'est dans ce but que M. Goblet, ministre de l'Instruction publique, fit voter, en 1886, une somme destinée à l'entretien de la section religieuse à l'École des Hautes-Études. Ces conférences ne sont pas destinées au public ; une autorisation est nécessaire pour y assister. A l'ouverture des cours, le 1er mars 1886, soixante auditeurs s'étaient fait inscrire ; le nombre a augmenté depuis.

A côté des cours impartiaux et vraiment scientifiques faits à cette École des Hautes-Études par des maîtres à la science desquels nous sommes heureux de rendre hommage, que d'autres inspirés par un esprit anti-chrétien! Il nous suffira de nommer M. Havet qui vient de mourir et qui était chargé de traiter des origines du christianisme. Tout le monde a connu sa haine de sectaire; ses amis même n'ont pas osé le suivre jusque dans ses derniers travaux d'exégèse biblique. On sait que M. Havet voulait ramener la composition des prophéties à la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ. M. Vernes, chargé de l'enseignement officiel de la Bible, est plus généreux. Il a fixé le IVe siècle avant Jésus-Christ comme l'époque de la composition des livres de l'Ancien Testament. M. Vernes n'a réussi à contenter personne; il n'a fait qu'épuiser à peu près la série des hypothèses que l'on peut faire sur la date de la composition des livres saints. Encore quelques essais de ce genre, et il sera difficile à ses successeurs d'innover.

Que dirons-nous de M. de Rosny et de son cours? Le bouddhisme a toutes ses préférences. La religion de Çakya-Mouni lui semble la plus parfaite de toutes. Il espère peut-être la voir conquérir l'Europe et y remplacer le christianisme.

En dehors de ces cours *ex professo*, il y en a d'autres qui traitent aussi d'hiérographie, non seulement au Collège de France et à la Sorbonne, mais à l'école des langues orientales, à la Faculté de théologie protestante de Paris, etc., etc.

Nous ne pouvons pas ne pas dire un mot des enseignements de M. Renan au Collège de France. Il n'est pas besoin d'une longue réflexion pour sentir tout ce qu'il y a de mou dans sa dialectique, de vide dans sa phraséologie. On en jugera par le passage suivant que

nous empruntons à sa dernière publication. Voici comment M. Renan conçoit la religion (1): « Nous autres, dit-il, qui avons l'art, la science, la philosophie, nous n'avons plus besoin de l'Église. Mais le peuple, le temple est sa littérature, sa science, son art... Je m'indigne de voir un homme tant soit peu initié à la culture du XIXe siècle conserver encore les croyances et les pratiques du passé. Au contraire, quand je parcours les campagnes et que je vois à chaque angle de chemin et dans chaque chaumière les signes du plus superstitieux catholicisme, je m'attendris, et j'aimerais mieux me taire toute ma vie que de scandaliser un seul de ces enfants. Une sainte Vierge chez un homme réfléchi et chez un paysan, quelle différence! chez l'homme réfléchi, elle m'apparaît comme une révoltante absurdité, le signe d'un art épuisé, l'amulette d'une avilissante dévotion ; chez le paysan elle m'apparaît comme le rayon de l'idéal qui pénètre jusque sous ce toit de chaume. J'aime cette foi simple, comme j'aime la foi du moyen-âge, comme j'aime l'Indien prosterné devant Kali ou Krischna, ou présentant sa tête aux roues du char de Jagatnata. J'adore le sacrifice antique; je n'ai que du dégoût pour le niais taurobole de Julien. Le paysan sans religion est la plus laide des brutes, ne portant plus le signe distinctif de l'humanité (*animal religiosum*). Hélas! un jour viendra où ils devront subir la loi commune et traverser la vilaine période de l'impiété. Ce sera pour le grand bien de l'humanité ; mais, Dieu, que je ne voudrais pour rien au monde travailler à cette œuvre-là! Que les laids s'en chargent! Ces bonnes gens n'étant pas du XIXe siècle, il ne faut pas trouver mauvais qu'ils soient de la religion

(1) *L'Avenir de la science*, p. 488.

du passé. Telle est ma manière : au village je vais à la messe, à la ville je ris de ceux qui y vont ! »

Les sujets d'histoire religieuse sont abordés aussi à la Faculté de théologie protestante de Paris. Là encore les théories de l'évolution sont en honneur. Les vieux dogmes théologiques y sont battus en brèche et déclarés inadmissibles. Volontiers on les accepterait comme une expression partielle de la vérité, mais une expression démodée et dépassée. Au lieu du dogme invariable de la théologie catholique, nous avons le dogme fluide, incertain, mobile, se transformant de siècle en siècle, changeant ses vieilles formules pour en adopter de nouvelles plus appropriées aux besoins nouveaux.

Au Muséum, le cours d'*ethnographie* de M. André Lefebvre nous donne la note gaie en ce grave sujet. Pour M. Lefebvre, le christianisme n'a fait que copier le paganisme dans la plupart de ses croyances comme de ses rites. Les Rogations rappellent les mythes de la pluie, comme les cierges qui brûlent à l'autel rappellent le feu de Vesta. Les manifestations religieuses sont, il est vrai, communes à toutes les races. M. Lefebvre les surprend jusque dans le crâne surbaissé de nos ancêtres quaternaires ; il est vrai que ces manifestations, après s'être modifiées à travers les siècles, disparaîtront un jour par la loi même du progrès, grâce aux salutaires effets de l'enseignement obligatoire et laïque.

Mais nous avons à mentionner une institution qui nous semble destinée à donner une vive impulsion à la science nouvelle ; c'est le Musée Guimet récemment installé à Paris.

Le musée des religions est l'œuvre d'un riche industriel de Lyon, M. Émile Guimet. En 1876, le gouvernement français le chargea d'une mission scientifique en Extrême-Orient. Le but de cette mission était de recueil-

lir les renseignements qui pourraient nous éclairer sur les religions de ces pays lointains. Après deux ans d'absence, M. Guimet revenait apportant de riches collections ; son premier désir fut de les mettre à la disposition du public : « J'ai été désigné, dit-il, par M. le Ministre de l'Instruction publique pour faire dans l'Extrême-Orient des études sur les religions. Ces études ne peuvent se faire que sur des textes écrits ou sur des monuments... Il ne suffit pas de voir en voyageant, il faut étudier sur place. Un musée dans lequel on rassemblerait tous les monuments que je possède ou qui pourraient m'être envoyés, m'a semblé pouvoir réaliser ce but. Vous verrez, en visitant le musée d'objets religieux et la bibliothèque traitant des matières religieuses et aussi l'école orientale, que j'ai cherché le meilleur moyen de réaliser mon projet (1). »

Voici comment s'exprimait encore M. Guimet, au retour de son voyage, dans son rapport au ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts : « J'espère pouvoir établir :

« 1° Un *musée* religieux qui contiendra tous les dieux de l'Inde, du Japon et de l'Égypte. Les deux premières collections sont déjà complètes.

« 2° Une *bibliothèque* des ouvrages sanscrits, tamouls, singalais, chinois, japonais et européens traitant particulièrement des questions religieuses. Près de trois mille volumes sont déjà réunis.

3° « Une *école* dans laquelle les jeunes Orientaux pourront venir apprendre le français, et les jeunes Français pourront étudier les langues mortes ou vivantes de l'Extrême-Orient. Cette école aura des professeurs indigènes, de croyances différentes. Je suis déjà assuré du

(1) *Annales du Musée Guimet.*

concours de cinq sectes bouddhiques japonaises, de deux sectes bouddhiques indiennes, d'un confucéen et de plusieurs shîntoïstes. J'ai tout lieu de supposer que cette institution, aussi utile aux intérêts commerciaux qu'à la philosophie et à la philologie, sera fréquentée..... Cette école sera en relation constante avec les correspondants spéciaux que j'ai établis dans l'Inde, la Chine, le Japon, et toute personne qui s'intéressera aux questions religieuses pourra y trouver des informations sûres et immédiates. C'est grâce à cette organisation que je pourrai successivement publier en français, avec le texte original en regard, les traductions des documents inédits que j'ai rapportés (1). »

Obéissant à un sentiment bien naturel, M. Guimet songea d'abord à enrichir sa ville natale des riches collections qu'il avait amassées. Il y fit construire le Musée qui porte son nom avec la munificence que lui permettait sa grande fortune. Le nouveau Panthéon fut construit près du parc de la Tête-d'Or où on lui consacra une superficie de 3.500 mètres. Le rez-de-chaussée, dont l'entrée principale était ornée de portiques grecs, fut consacré aux marbres précieux et à l'intéressante collection de céramique recueillie par M. Guimet dans le cours de son long voyage. Au premier étage furent placées les divinités qui devaient former les principales galeries du Musée. La bibliothèque fut placée dans la tour destinée à dominer l'édifice et qui forma comme le pivot de tout le monument. Dans la lanterne qui le surmonte devait être installé un diorama représentant les ruines de Karnack.

L'œuvre fondée par M. Guimet avait, sans doute, un but commercial et industriel, celui de faciliter les rela-

(1) *Annales du Musée Guimet*, t. I, pp. 11-12.

tions entre l'Extrême-Orient et la ville manufacturière de Lyon ; mais elle poursuivait aussi un but plus élevé et plus scientifique. Nous n'avons pour nous en convaincre qu'à ouvrir le compte-rendu du congrès des orientalistes tenu à Lyon quelque temps après l'ouverture du Musée. M. Joubert y appréciait en ces termes l'œuvre de M. Guimet :

« L'honorable M. Guimet est allé s'instruire aux sources mêmes, dans les pays les plus éloignés de l'Extrême-Orient ; à son retour, il a patriotiquement voulu faire profiter ses concitoyens des résultats de ses études, et dans le but de donner un corps à ses enseignements, il a généreusement doté la ville de Lyon d'un établissement où ceux qui l'auront visité pourront admirer les trésors qu'il a rapportés de ses voyages. On ne saurait faire un meilleur emploi de sa fortune... Vous allez Messieurs, vous initier aux coutumes, aux mœurs, aux croyances de ces peuples de l'Orient que l'on ne connaissait encore généralement en France que par les récits fantastiques et exagérés de quelques voyageurs. Que d'enseignements à tirer pour la philosophie de l'histoire de la comparaison entre nos mystères et ceux de ces nations que dans notre orgueil nous traitons de barbares (1) ! »

L'importance des nouvelles études n'échappait à personne ; on voyait arriver le moment où le voile qui couvre les antiques civilisations de l'Orient allait tomber et on en concevait les plus grandes espérances. « M. Guimet, disait au même congrès le doyen de la Faculté de droit de Lyon, M. Caillemer, vient de jeter à Lyon les bases d'une école orientale dont les membres recrutés avec soin dans l'Inde, dans la Chine, dans le Japon,

(1) *Annales du Musée Guimet*, t. I, p. 32.

joueront tout à la fois le rôle d'initiateurs et celui d'initiés. Ils nous renseigneront sur les institutions, les mœurs, sur les besoins de leur pays d'origine ; ils nous rendront accessibles les monuments de leur littérature et de leur histoire... Vous allez enfin étudier ces grandes religions qui ont occupé dans l'histoire du passé une place si considérable et dont quelques-unes figurent encore dans notre histoire contemporaine : le brahmanisme, le bouddhisme, la religion de Confucius, le mazdéisme, la religion égyptienne, les unes disparues pour toujours et que nous avons peine à reconstituer parce qu'elles sont entourées de bien des ombres ; d'autres, toujours vivaces, comptant leurs adeptes par centaines de millions, tandis que d'autres, et ce ne sont pas les moins dignes d'estime, le mazdéisme par exemple, voient de siècle en siècle diminuer leur domaine, submergées par celles qui les entourent et réduites à ambitionner comme avenir le sort du judaïsme, dispersé mais toujours existant. Toutes ces religions méritent de fixer l'attention des érudits, parce qu'elles ont exercé une action puissante et qu'elles ont eu une influence durable sur le développement du genre humain. Toutes sont, à des degrés divers, dignes de nos respects, parce que, malgré les divergences de leurs principes, elles ont essayé de résoudre le problème de notre destinée, d'éclairer l'homme sur la conduite de la vie, de lui apprendre à réaliser le bien et à éviter le mal (1). »

Que faut-il penser de l'œuvre de M. Guimet ? Faut-il y voir une institution destinée à battre en brèche les religions positives ? Nous ne le croyons pas. Pourquoi n'adresserait-on pas le même reproche aux créateurs de nos musées égyptiens et assyriens où sont aussi réunies

(1) *Annales du Musée Guimet*, t. I, pp. 43-45.

tant de divinités disparues et les documents des croyances de tant de générations. Il y a, sans doute, une différence. Le tableau de religions encore en pleine prospérité, pratiquées par des millions d'hommes qui vivent à côté de nous, peut impressionner davantage le public que celui des religions mortes depuis des siècles ; mais nous ne croyons pas que cette différence puisse créer un danger sérieux. M. Guimet prétend n'avoir qu'un but : la science ; nous l'en croirons volontiers jusqu'à preuve du contraire.

Cependant, les belles espérances dont on s'était flatté, en créant le Musée de Lyon, n'ont pas été réalisées. Les élèves ont été rares à l'école des langues orientales. Les visiteurs, paraît-il, ne furent pas non plus aussi nombreux qu'on l'avait espéré ; enfin des difficultés qui surgirent avec le conseil municipal de Lyon, et surtout l'espérance de trouver à Paris un public suffisant pour des études aussi spéciales que celles des religions, déterminèrent M. Guimet à transporter son Musée à la capitale. Les négociations ouvertes à ce sujet avec l'État furent menées à bonne fin. Une rente annuelle de 45.000 francs assura le fonctionnement de l'institution nouvelle. Le conseil municipal de Paris donna généreusement un terrain sur les hauteurs du Trocadéro ; enfin le 20 novembre 1889, M. Carnot, président de la République, inaugurait solennellement le Musée des religions. Depuis il est ouvert tous les jours aux visiteurs. Quant aux travailleurs qui veulent utiliser sa riche bibliothèque, une permission de M. de Milloué, le directeur du Musée, leur est nécessaire. Elle leur est toujours gracieusement accordée (1).

(1) M. Guimet a exposé, dans une lettre adressée au ministre de l'Instruction publique, le plan qu'il s'est proposé. Son but est de présenter au public un exposé complet des religions. On commen-

Le nouveau Musée est construit sur le plan de celui de Lyon. Au rez-de-chaussée les riches collections de céramique ; au premier étage les galeries des dieux dont les principales sont celle de l'Inde, celle de la Chine, et surtout celle du Japon, la plus riche et la plus importante de toutes. Il va sans dire que le Musée est destiné à voir augmenter tous les jours ses collections. Au mois de mai 1889, des conférences sur les matières religieuses y ont été inaugurées par M. Regnaud, professeur à la Faculté des Lettres de Lyon : il y a traité de l'origine de la mythologie indo-européenne et des divinités védiques.

Un certain nombre de publications savantes ont été créées en même temps que le Musée des religions et en relèvent. En première ligne il faut mettre les *Annales du Musée Guimet* : elles constituent un des principaux organes d'hiérographie par les documents et les traduc-

cera par l'Asie et par le bouddhisme qui y est la religion la plus répandue ; puis viendront l'Inde avec le brahmanisme et le jaïnisme, la Chine avec le confucianisme et le taoïsme, l'Égypte avec son antiquité vertigineuse. On étudiera en même temps les religions phénicienne, pélasgique, étrusque, romaine, grecque, gauloise. « En principe, dit M. Guimet, on devait éliminer le judaïsme et le christianisme, mais des pasteurs protestants, des ecclésiastiques sont venus à nous avec des études d'un grand intérêt historique et nous avons pensé que, traités par ceux-là mêmes qui pouvaient en être froissés, ces sujets pourront être acceptes sans danger pour personne... Il est heureux que des hommes d'une conviction sincère et d'une érudition toute spéciale consentent à se livrer à ces recherches intéressantes. Ils pensent que la vérité est une et que la foi ne peut que gagner au contact de la science, et ils s'avancent dans l'arène avec une sincérité qui n'est peut-être pas exempte de frisson, mais qu'il faut admirer et encourager. »

Le projet de M. Guimet fut appuyé par MM. Xavier Charmes, Jules Roche, par l'Institut et les diverses sociétés savantes. Il lui fut alloué 78,000 fr., la moitié de la dépense nécessaire pour la construction et l'aménagement du musée. *Revue de l'histoire des Religions*, t. XII, p. 308.

tions qu'elles publient. Dix-sept volumes ont paru. Le dernier, de huit cents pages format in-4°, est l'œuvre de M. Amélineau : c'est la vie de saint Pakhôme, d'après des documents coptes et arabes inédits. M. Amélineau avait déjà publié un essai sur le gnosticisme égyptien, qui forme le tome XIV. Les tomes IX et XVI sont l'œuvre de M. Lefébure. Ils constituent une riche collection de planches représentant les hypogées royaux de Thèbes, exécutés avec le plus grand soin. Parmi les traductions, il faut citer celle de fragments extraits du Kandgour, traduit du thibétain par M. Léon Feer (tome V) ; le Lalita Vistara ou développement des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çakya-Mouni, depuis sa naissance jusqu'à sa prédication, traduit du sanscrit en français par M. Ed. Foucaux (tome VI). Signalons enfin la Siao-hio, petite étude ou morale de la jeunesse avec le commentaire de Tcho-Siuen, traduit en français par Mgr de Harlez (tome XV). Le tome VIII est une traduction de Yi-King par M. Philastre. L'auteur voit dans ce monument, le plus ancien de la littérature chinoise, un recueil de formules magiques. Mgr de Harlez en a donné depuis une explication plus simple et plus vraisemblable. Les Annales du Musée Guimet ont quelque ressemblance avec la collection anglaise des *Sacred Books of the East*. Elles coûtent 20.000 fr. par an.

Tous ces ouvrages sont du plus grand prix pour la connaissance des religions auxquelles ils se rapportent. Tous n'ont pas cependant la même valeur. Le Ramayana de M. Schœbel est en particulier une œuvre plus que médiocre. On en trouvera une savante réfutation dans la *Revue des religions* (tome I et II) faite par le R. P. Staelens qui a prouvé que M. Schœbel ne savait même pas le sanscrit qu'il prétendait traduire.

Parallèlement aux Annales a été créé, comme œuvre

de vulgarisation, la *Revue de l'histoire des religions*. Fondée en 1880, elle a été rédigée pendant quatre ans par M. M. Vernes ; elle est depuis sous la direction de M. Jean Réville. Actuellement elle forme une collection de vingt volumes. Le plus grand nombre de ses articles sont signés par des noms connus dans la science. Il serait trop long de les énumérer ici ; qu'il nous suffise d'indiquer l'esprit qui anime cette publication.

« Jusqu'à présent, dit M. Guimet, dans son rapport au ministre de l'Instruction publique, les études faites sur les questions religieuses se sont égarées dans des revues de toutes sortes et de tout pays. Les spécialistes ignorent souvent que tel travail auquel ils s'acharnent est déjà fait. Le public intelligent, qui s'intéresse de plus en plus à cette nouvelle science des religions, demande à être rapidement au courant des recherches et des progrés faits par les chercheurs. C'est pour répondre à ces besoins que la Revue a été créée. »

Elle contient une chronique, une bibliographie, un dépouillement des périodiques et des travaux des sociétés savantes, un bulletin critique sur les travaux de l'année dans un pays déterminé. C'est ainsi que M. Maspero rend compte des travaux parus sur l'Égypte, M. Barth sur l'Inde, M. Decharme sur la Grèce, M. Cordier sur la Chine, M. Bouché-Leclercq sur l'Italie, M. Léon Feer sur le Thibet et l'Indo-Chine, M. Léger sur la Scandinavie, M. Vernes sur le judaïsme et le christianisme.

Cette nouvelle publication a été accueillie avec faveur par les savants français et étrangers. Elle a été présentée aux Académies des inscriptions et des sciences morales par MM. G. Perrot et T. Duruy qui ne lui ont pas ménagé leurs encouragements. Elle a été aussi l'objet d'une bienveillante attention de la part du ministre de

l'Instruction publique. Adressée désormais aux différentes facultés des lettres, elle est en rapport avec les représentants du haut enseignement littéraire dans notre pays.

La *Revue de l'histoire des religions* prétend garder une neutralité religieuse absolue. Sa devise est de n'accepter aucun travail présentant un caractère polémique ou dogmatique. Elle cherche la vérité historique, dit-elle, et non la vérité religieuse. « Nous n'avons pas fait profession d'orthodoxie, lisons-nous dans le numéro de mars-avril 1889 (page 233), nous continuons à être convaincus que l'orthodoxie ou l'hétérodoxie n'ont rien à voir dans les études scientifiques et nous ne parvenons pas encore à comprendre que l'on puisse entreprendre des recherches en s'engageant d'avance à repousser toutes les solutions qui ne cadreront pas avec la doctrine traditionnelle. » Et dans le numéro de novembre-décembre de la même année, après s'être défendue de la pensée d'attaquer le christianisme, elle ajoute : « La direction de la *Revue de l'histoire des religions* a toujours refusé les notices ou les articles dirigés contre une croyance religieuse ou contre une église... Nous ne refusons pas plus la collaboration d'un croyant que celle d'un athée, à condition que le croyant comme l'athée applique une saine méthode à l'étude de l'histoire et qu'il cesse d'être croyant ou athée pour être simplement historien... A la *Revue de l'histoire des religions*, il ne s'agit pas de rechercher la véritable forme religieuse... Nous laissons à chacun de nos collaborateurs, et à chacun de nos lecteurs, le soin de se faire son opinion individuelle à ce sujet (1). »

La *Revue de l'histoire des religions* fait aux catho-

(1) *Revue de l'histoire des religions*, t. III, p. 136.

liques un vif reproche de leur méthode apologétique : elle la considère comme inconciliable avec la méthode scientifique ; la science la plus étendue perd pour elle sa valeur en revêtant ce caractère. Dans son numéro de novembre 1889, elle formule dans les termes suivants ce reproche à l'adresse de la *Revue des religions* : « Presque tous ses articles, dit-elle, trahissent à chaque page cette préoccupation apologétique constante. Ils sont en grande partie consacrés à réfuter les erreurs du rationalisme. Le R. P. Van Den Gheyn déploie à cet effet toutes les ressources d'une science très étendue et singulièrement bien informée. Mais la méthode apologétique est défectueuse même sous la plume des plus savants écrivains. »

Nous ne saurions partager cette manière de voir. Nous ne croyons pas que pour aborder l'histoire des religions il soit nécessaire de n'avoir aucune conviction religieuse ou même d'en faire abstraction si l'on en a. Nous croyons, au contraire, que celui qui possède la vérité religieuse complète n'est que plus à même de juger les autres formes religieuses. C'est ce qu'a fait ressortir, dans un récent travail sur la religion en général, M. Max Reischle. L'ouvrage, publié à la librairie Mohr, a pour titre : *Die Frage nach dem Wesen der Religion.* Ajoutons que les matières dont il est ici question touchent à des intérêts trop intimes et trop personnels pour qu'il soit permis de rester indifférent. Qu'il soit possible d'écrire sur tel ou tel sujet d'hagiographie en gardant une neutralité complète, nous l'admettons ; que l'on puisse écrire d'une manière générale l'histoire des religions, tout en demeurant indifférents aux conséquences qui ressortent fatalement de ses études, que l'on puisse même ne pas imprimer à son travail le cachet de ses convictions personnelles, nous ne le croyons pas. Il suffit de

lire la plupart des travaux qui traitent d'histoire religieuse pour se convaincre qu'il n'est pas de sujet de nature à passionner davantage soit le lecteur, soit l'écrivain. La *Revue de l'Histoire des religions* peut-elle se flatter, malgré sa modération, d'avoir gardé toujours cette neutralité absolue dont elle fait parade ? Les catholiques peuvent-ils considérer, par exemple, comme des études neutres, celles où l'autorité des livres qu'ils regardent comme sacrés est méconnue et attaquée.

Outre les *Annales* et la *Revue de l'histoire des religions*, le Musée Guimet publie une bibliothèque de vulgarisation. Le second volume vient de paraître. Il est l'œuvre de M. de Milloué et a pour titre : *Les Religions de l'Inde*. Ce volume n'est que le premier d'une série qui contiendra l'exposition de toutes les religions. L'ouvrage est écrit avec clarté et peut servir de manuel ; nous ne saurions toutefois accepter l'opinion de l'auteur qui voit dans les religions de l'Inde la confirmation de la théorie de l'évolution. Nous croyons que ces religions nous offrent, au contraire, le tableau d'une décadence continue depuis le védisme jusqu'à l'indouisme moderne.

Le premier volume est dû à M. Amélineau, et a pour titre *La Vie de Schnoudi*. Les travaux de M. Amélineau ont malheureusement un caractère de dénigrement systématique à l'adresse des moines égyptiens. Nous devons dire qu'ils ont été sévèrement jugés même par ses confrères rationalistes. Voir par exemple le *Bulletin de théologie protestante*, tome I, p. 50-51. M. Krüger a montré à son tour que les textes traduits par M. Amélineau n'ont pas la valeur qu'il leur attribue.

On n'a pas été peu étonné d'apprendre que le conseil municipal de Paris a voulu se mêler aussi de l'enseignement des religions. A ceux qui désireront connaître

l'esprit qui l'anime en cette matière, nous recommanderons le compte-rendu, dans le *Bulletin officiel de la ville de Paris*, de la séance du 16 mars 1885. Il s'agissait d'un terrain à concéder à M. Guimet pour l'emplacement de son Musée, La pièce est curieuse et vaut la peine d'être lue. On y trouvera une discussion très intéressante sur les résultats que doit donner la science des religions. Pour les uns elle sera un bienfait : en accumulant ce qui nous reste des superstitions actuelles ou passées, le public jugera mieux du mal que les religions ont fait au monde, et on arrivera fatalement à la conclusion qu'il faut les exterminer toutes. D'autres, moins fanatiques, et à notre avis plus clairvoyants, ont vu dans ces études religieuses un danger pour la libre-pensée. Elle leur semble de nature à démontrer la nécessité des religions, conséquence de leur universalité. Ils ont constaté avec étonnement que ceux qui se livrent à ces études finissent par se passionner pour elles, par admirer ces religions mêmes qu'ils voulaient discréditer, par les considérer comme une des plus hautes et des plus belles manifestations de la pensée humaine. De telles considérations n'étaient pas de nature à plaire à nos édiles parisiens. Disons cependant que le premier courant a prévalu ; non seulement un terrain a été accordé à M. Guimet pour son Musée, mais un programme d'histoire des religions a été rédigé pour être développé à l'Hôtel de Ville. Ce programme, nos lecteurs le connaissent.

L'histoire des religions occupe aussi sa place en Angleterre. M. Max Müller, professeur à Oxford, en est incontestablement le représentant le plus autorisé. M. Max Müller croit à une religion de l'avenir qui sera le syncrétisme de toutes les religions du passé. « J'at-

tends avec espoir, dit-il, le temps où les fondements souterrains de la religion de l'humanité deviendront de plus en plus accessibles, et où la science des religions, qui à présent n'est qu'un germe et un espoir, arrivera à son développement complet et à son abondante moisson. Quand ce temps sera venu, quand les plus profondes fondations de toutes les religions de l'univers auront été découvertes et restaurées, qui sait si ces fondations mêmes ne pourront pas être encore une fois, comme les catacombes ou comme les cryptes des vieilles cathédrales, une sorte de refuge pour ceux qui, quel que soit le culte auxquels ils appartiennent, aspirent à quelque chose de meilleur, de plus pur, de plus ancien et de plus vrai que ce que l'on peut trouver dans les sacrifices liturgiques, dans les offices religieux et les prédications du temps où leur destinée les fait vivre sur la terre? Ces hommes ont appris à rejeter les choses enfantines, qu'on les appelle légendes, généalogies, miracles ou oracles; mais ils ne peuvent se séparer de la foi enfantine de leur cœur. Alors, laissant de côté une partie de ce qui est adoré ou prêché dans les temples indous, dans les viharas bouddhiques, dans les mosquées musulmanes et dans les églises chrétiennes, chaque croyant apportera avec lui dans cette crypte silencieuse ce qu'il préfère à tout, sa propre perle de grand prix : l'Indou sa croyance innée au néant de ce monde et sa foi sans hésitation à un autre monde ; le bouddhiste, sa perception d'une loi éternelle, sa soumission à cette loi, sa douceur, sa compassion; le musulman, si ce n'est autre chose, au moins sa sobriété ; le juif, sa confiance et son attachement, à travers les jours bons et mauvais, au Dieu unique qui aime la justice et dont le nom est Celui qui est. Nous chrétiens, nous apportons ce qui vaut mieux que tout le reste, ce qui semblerait meilleur à ceux qui en doutent,

s'ils voulaient en faire l'expérience, notre amour de Dieu, quelque nom qu'on lui donne, l'Infini, l'Invisible, l'Immortel, le Père, le Moi qui est le Très-Haut, qui est au-dessus de tout, à travers tout, manifesté dans notre amour de l'homme, dans notre amour des vivants, dans notre amour des morts, dans notre amour vivant et qui ne meurt pas (1). »

A côté de la chaire d'Oxford, nous avons à signaler l'institution des Hibbert Lectures. Ce sont des conférences qui se font chaque année à l'abbaye de Westminter. Elles ont été inaugurées en 1878 par M. Max Müller. Les Hibbert Lectures ont été faites les années suivantes par MM. Lepage-Renouf et Renan. Les conférences de ce dernier ont été publiées par le *Temps*. En 1885, M. Pfleiderer, de Berlin, a traité de l'enseignement de saint Paul et de son influence sur le christianisme. Sa conférence, faite en allemand a été traduite en anglais par le R. Frédéric Smith. M. Rhys a traité, en 1886, du paganisme celtique. Les années suivantes, M. Sayce a parlé de la religion babylonienne, et M. le Dr Hatch du christianisme primitif.

La direction des Hibbert Lectures fait publier des éditions à bon marché des conférences organisées à Londres et à Oxford, dans le but de répandre le goût des sciences religieuses.

Les frais sont couverts par une rente laissée par M. Hibbert et primitivement destinée à fournir des bourses pour les séminaires protestants. Les Hibbert Lectures ont en effet remplacé la théologie par l'enseignement des religions. En 1888, ces conférences n'ont pas paru par suite de la maladie de M. Hatch. En 1889, le docteur Upton ne les a pas données non plus, mais il

(1) *Hibbert Lectures* (1878, p. 378.

a publié son travail . *La base philosophique de la foi.*

Dans ces dernières années, quatre chaires d'histoire des religions ont été fondées en Ecosse, à Glascow, à Saint-Andrews, à Edimbourg et à Aberdeen. Les titulaires choisis sont MM. Max Müller, Andrew Lang, James Hutchison-Stirling et Tylor. Un legs de lord Giffard en a assuré le fonctionnement régulier. M. Max Müller a publié la première série de conférences sous le titre de *Natural religion*. M. Robertson Smith a donné a l'Université de Cambridge, en 1889, une série de conférences sur la religion des Sémites : *The religion of the Semites, Fondamental institutions*. La même année, M. Tylor a professé un cours d'histoire des religions à l'Université d'Oxford (1).

A la fin de 1885, il a été créé en Angleterre une société pour l'encouragement des langues orientales. Elle donne des diplômes honorifiques. Les examens comprennent deux branches : 1° les langues, la religion, l'histoire de l'Inde ; 2° les civilisations sémitiques.

En 1889, des conférences religieuses ont été organisées par la *South Palace Institute*. Ces conférences, au nombre de cinquante-deux, ont eu lieu chaque dimanche : on y a parcouru le cercle des diverses religions. Pour leur donner un cachet religieux, on y a ajouté des chants avec accompagnement d'orgue. Parmi les conférenciers, nous remarquons des noms connus dans la science comme ceux de MM. James Legge, Andrew Lang et Rawlinson.

L'École néo-bouddhique compte en Angleterre de nombreux partisans. Ses singulières productions y trouvent de nombreux lecteurs. On y chante en vers et en prose

(1) *Revue de l'histoire des religions*, t. I, p. 385.

les louanges de Bouddha, *La lumière de l'Asie*. Le livre de M. Monier William, sur le bouddhisme, a détruit bien des préjugés dans le monde anglais en faisant connaître cette religion sous son véritable jour.

Les facultés de théologie en Hollande, reconnues par l'État et entretenues par lui servaient seulement à l'église réformée et officielle. Les catholiques et les autres églises protestantes avaient des séminaires particuliers. Cette situation fut exploitée par les propagateurs de l'histoire des religions pour demander la suppression de tout enseignement théologique officiel. A la place d'institutions destinées à une église quelconque, ils voulurent que l'on créât des foyers d'études religieuses indépendants, laissant à chaque église la liberté d'en profiter pour la formation de ses futurs ministres. Cette réforme leur semblait nécessaire pour représenter dans l'enseignement universitaire une branche importante d'étude, l'histoire des religions.

La suppression de l'enseignement théologique fut aussi demandée au nom du principe de la séparation de l'Église et de l'État et de la laïcité de l'enseignement public. « L'enseignement public en Hollande, dit M. Van Hamel, est et veut être entièrement laïque, accessible à des enfants de familles se rattachant à toute espèce de dénominations religieuses et empreint de cet esprit de tolérance et de respect pour toutes les convictions qui n'est qu'une des applications du principe de la liberté de conscience. Or, il a paru jusqu'ici à l'État qu'il ne lui serait possible de se maintenir à ce point de vue qu'en excluant soigneusement tout enseignement religieux des programmes de ses écoles primaires et secondaires. »

C'est par la Hollande, en effet, que nous aurions dû

commencer cette revue ; de là est parti le mouvement dont nous parlons. Il a été mené par un homme de science et de talent, M. Tiele, professeur à l'Université de Leyde. Une loi du 1er octobre 1877 laïcisa les facultés d'Utrecht, de Groningue, de Leyde, relevant de l'État, ainsi que la faculté libre d'Amsterdam ; il supprima l'enseignement de la théologie et le remplaça par celui des religions (1).

A Leyde, une faculté toute entière a été consacrée à l'histoire des religions. Elle comprend : 1° l'encyclopédie de la théologie ou science des religions ; 2° l'histoire des doctrines concernant la divinité ; 3° l'histoire des religions en général ; 4° l'histoire de la religion israélite (Bible), et la littérature chrétienne ancienne (Nouveau Testament) ; 7° l'éxégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament ; 8° l'histoire des dogmes de la religion chrétienne ; 9° la philosophie de la religion ; 10° la morale.

M. Tiele a fait, en 1885, trois cours distincts : 1° l'histoire générale des religions ; la religion des non civilisés et des Chinois ; 2° une étude pour les étudiants plus avancés de la religion assyro-babylonienne ; 3° enfin l'histoire de la théodicée de la nouvelle académie aux écoles du moyen-âge.

M. Doedes a été nommé professeur à Utrecht, et M. Lamers à Groningue. M. Lamers a étudié la philosophie de la religion : *De Wijsbegeerte van den Godsdiens, eene historisch-dogmatische studie.*

M. Chantepie de la Saussaye a exprimé les craintes que lui inspirait l'enseignement des religions dans une brochure intitulée : *Middelbaar onderwijs in de goddienstgeschiedenis.* Nous devons au professeur d'Ams-

(1) Les théories de M. Tiele ont été réfutées par le R. P. Van den Gheyn. Cette réfutation a paru dans la *Revue des religions*, t. I.

terdam un travail intitulé : *Mythologie en Folklore*. Il y passe en revue les diverses théories mythologiques et croit, comme M. Goblet d'Alviella, que les mythes sont d'origines très diverses.

En outre, M. Chantepie de la Saussaye, titulaire de la chaire d'Amsterdam a publié un nouveau manuel des religions ; ce manuel fait partie de la collection Mohr, ce qui lui assure de nombreux lecteurs, en particulier dans les séminaires protestants.

Ce n'est pas seulement dans le haut enseignement que l'histoire des religions a trouvé une place. Elle a pénétré aux degrès inférieurs. C'est ainsi qu'un programme a été rédigé pour les écoles secondaires de Rotterdam ; il est intitulé : *Aperçu des principaux phénomènes religieux*, et comporte une étude préalable des diverses religions et de leurs fondateurs. Le Père Hyacinthe est mis au nombre des fondateurs de religions ; son nom figure à côté de ceux de Jésus-Christ et de Moïse.

Le parrallélisme entre les religions païennes et le christianisme y est constant. En voici quelques exemples :

Le fétichisme chez les nègres, chez les Israélites : la pierre de Béthel, l'arche, les téraphims ; chez les chrétiens : les reliques, la croix.

La lutte des dieux : Osiris et Typhon, Yaveh et Baal, Ormuz et Ahriman, le Christ et Satan.

Les lieux sacrés : bois sacrés, fleuves sacrés (le Jourdain, le Gange), la Terre-Sainte, les cinquante villes qui possèdent les cendres de Bouddha, Lourdes, La Salette.

Hommes doués de forces surnaturelles : thaumaturges, sorciers, Moïse (plaies d'Égypte), magiciens, Elisée, Jésus, Pierre et Paul, Simon le magicien, saints catholiques, exorcistes, charlatans.

Incarnations : nombreuses incarnations de Vishnou, le Bouddha, le Logos fait chair.

Hommes inspirés : Prophètes, derviches, tournants, rugissants, la légende de la Pentecôte.

Tel est le programme de M. Van Hamel : on peut deviner ce que doivent être de tels enseignements.

On trouvera un autre programme de M. Hooykaas, publié par la *Revue de l'histoire des religions* (tome II, page 389). Il est destiné à un cours supérieur de l'enseignement secondaire. En voici la conclusion : Dès qu'il n'y a plus progrès dans une religion, il y a conflit et la religion en souffre... Chaque religion, même la plus pure, ne met en relief qu'un seul côté du phénomène. Il est donc impossible d'avoir une seule religion pour tous.

M. Zaalberg, théologien hollandais, a publié un autre programme qui comprend quatre cours : 1° les fondateurs de religions ; 2° les usages religieux ; 3° les livres sacrés ; 4° les productions classiques de la littérature religieuse et la comparaison des idées fondamentales des diverses religions.

Il ne faudrait pas croire que ces projets soient demeurés à l'état spéculatif. De nombreux cours d'histoire des religions ont été ouverts dans les principales villes de la Hollande. C'est ainsi que, en 1879, sept théologiens, parmi lesquels se trouvait M. Van Hamel, ouvrirent à Rotterdam, avec le concours de la municipalité, des cours libres faits d'après leurs programmes.

Bien avant l'introduction de l'enseignement officiel, les théologiens libéraux de la Hollande avaient donné une large place à l'hiérographie. A Leyde, M. Scholten, doyen de la faculté, faisait l'histoire des religions sous le nom de théologie naturelle. On possédait déjà plusieurs manuels d'histoire religieuse : celui de M. Maro-

nius, pasteur remontrant à Utrecht, ceux du Dr Knappert et du Dr Meyboom.

M. Tjeenk Willink, éditeur de Haarlem, a publié une série de travaux sur l'histoire des religions sous le titre de *De voornaamste Godsdieusten*. Parmi eux se trouve l'histoire de l'Islamisme, par Dozy ; la religion de Zororastre, par Tiele ; les cultes de la Grèce, par M. Van Oordt; la religion d'Israël, par Kuenen ; la religion des anciens Scandinaves, par M. Meyboom ; l'histoire du protestantisme, par M. F. Rauwenhoff; celle du catholicisme, par M. Pierson, et celle du bouddhisme, par M. Kern.

La Suisse a confié l'enseignement des religions à M. Strœhlin, professeur à l'Université de Genève (1). Là aussi cet enseignement est descendu des hauteurs des chaires universitaires aux degrès secondaires. A Genève, le consistoire de l'église réformée a confié, en 1889, à M. Edouard Montet, un cours de religion pour le haut enseignement donné à l'école supérieure des jeunes filles. Ce cours doit durer deux ans. Celui de la première année a pour titre : *L'ancien monde et le christianisme*. Celui de la deuxième année : *Le monde actuel et le christianisme* ; il comporte la comparaison de ce dernier avec les principales religions du monde. Nous devons encore à M. Montet quelques études sur la civilisation musulmane.

En 1889, M. le Dr Furrer a été nommé professeur d'histoire des religions à la Faculté de théologie de Zurich. M Furrer est chargé du compte rendu des travaux ayant rapport à la science des religions dans le *Theologischer Jahresbericht*.

(1) M, Steœhlin est l'auteur d'essais sur Channing et sur le Montanisme. Il a publié, en 1875, le premier volume d'un ouvrage intitulé *l'État moderne et l'Église catholique en Allemagne*. En 1885 il a choisi pour sujet de cours la religion des non-civilisés et quelques points des religions sémitiques.

La Société générale des missions (section bernoise) a organisé, en 1885, des conférences sur les religions des Hindous, des Japonais, des Chinois. Elle a invité à les donner MM. Furrer, Langhans, etc. D'autre part, M. Jean Réville a reçu du département de l'instruction publique du canton de Genève, l'invitation de faire, à l'Aula de l'Université, trois conférences sur les théories récentes de l'origine des religions.

Quatre ans avant la loi qui introduisit l'enseignement de l'histoire des religions dans la Faculté des lettres de Genève, M. Bouvier, professeur de théologie à l'Université, avait introduit pour la première fois cette science dans le programme de l'Académie. Il a publié, en 1880, ses leçons d'ouverture et de clôture sous le titre de : *Les religions*. Dans la première, il traite des religions et de la société ; dans la seconde, des religions et de la religion. « Sortons définitivement, dit-il, des sentiers frayés par la plupart des églises et suivis par une apologétique mal renseignée et maladroite... Convaincus par l'examen des faits comme par le bon sens que ce vaste assemblage de divinités, de mythes, de symboles, de cultes et de pratiques n'est pas un chaos, un pêle-mêle confus et fortuit, mais bien plutôt un organisme magnifique, comme toutes les grandes œuvres de l'humanité, nous y chercherons un ordre, des rapports, des harmonies, une marche régulière à travers les siècles, et nous y distinguerons une évolution qui recommence sur un point lorsqu'elle s'est achevée sur un autre, un progrès continu. »

La Belgique ne pouvait manquer d'avoir sa chaire d'histoire des religions. Elle a été confiée à la fin de 1884 à M. Goblet d'Alviella. Les enseignements de M. Goblet ne sont que l'écho des théories rationalistes développées en France et à l'étranger. L'*histoire primi-*

tive des institutions religieuses a été le sujet du cours de 1890.

Dans sa première leçon, M. Goblet d'Alviella a traité des *préjugés qui entourent l'étude scientifique des religions* (1). Il examine successivement les préjugés religieux et anti-religieux, les préjugés philosophiques et ceux des mythologues. J'entends, dit-il, conserver pleine liberté ici comme ailleurs de combattre ceux qui veulent appliquer les idées d'autrefois aux faits d'aujourd'hui, mais ce ne sera pas pour imiter ceux qui veulent appliquer les idées d'aujourd'hui aux faits d'autrefois. M. Goblet d'Alviella combat les mythologues qui veulent expliquer tous les mythes par un seul système ; il croit qu'il y a du vrai dans toutes les théories. Cette prétention a été vivement critiquée par M. Maurice Vernes dans la *Revue critique* du 28 septembre 1885, et a attiré à son tour une nouvelle réplique de M. Goblet d'Alviella. En 1885, il a traité de la religion des Égyptiens et des Sémites. Nous devons encore au professeur de l'Université de Bruxelles une étude sur l'évolution religieuse chez les Anglais, les Américains et les Hindous. Ce livre a été traduit en anglais par M. Modern.

L'histoire des religions n'a pas encore pénétré en Espagne. Nous pourrions cependant citer le travail de M. D. Ayusio : *El Nirvâna buddhista en sus relationes con otras sistemas filosificas*. Cette étude, publiée à Madrid, ne contient d'ailleurs rien de nouveau.

En Danemarck, il y aurait à citer l'important ouvrage sur le Mahabbârata, de M. Soerensen : *Om Mahabbârata Stilling i den Indiske Literatur*. L'auteur croit à

(1) Le résumé du cours de M. le comte Goblet d'Alviella (1884-1885) a été publié sous le titre de *Introduction à l'Histoire générale des religions*. Partisan du naturisme, M. Goblet rejette également l'évhémérisme de M. Herbert Spencer et le monothéisme primitif.

un poème primitif de 8800 vers, qui aurait été composé vers la fin du IIIe siècle avant notre ère.

En Allemagne, les ouvrages d'exégèse biblique sont toujours les plus nombreux. Dans son rapport sur les études orientales (1881), M. Renan donne l'exégèse biblique telle qu'elle se pratique dans certaines Universités d'Allemagne comme le meilleur exemple d'un état de stagnation et d'infécondité.

La philosophie religieuse y occupe cependant une place honorable. A l'Université de Leipzig, plusieurs cours d'histoire des religions ont été faits en 1889 ; nous remarquons celui de M. Lindner sur l'*histoire générale des religions*.

L'ouvrage de M. O. Pfleider : *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, publié à Berlin en 1878, est une œuvre plutôt philosophique qu'historique. L'auteur y fait l'histoire de la philosophie de la religion dans les temps modernes et donne la réponse des principales religions aux plus importants problèmes religieux. L'idée de Dieu, la création, le dogme des esprits bons et mauvais, l'origine du mal et son châtiment, les questions de la révélation et du miracle, etc., sont successivement étudiées. Il montre comment certains problèmes ont attiré l'attention de tous les peuples, par exemple celui de l'origine du mal, et en rapportant les diverses solutions qu'on lui a données, il établit la comparaison entre la religion juive et chrétienne et les autres cultes. Le premier volume expose l'histoire de la philosophie religieuse depuis Spinoza jusqu'à nos jours. Le second volume contient un résumé des principales religions depuis le naturalisme jusqu'au christianisme. La philosophie prenant pour base l'histoire des religions, voilà ce qui constitue la véritable signification de ce travail. « Il continue, écrit M. Jean Réville, la noble tradition des

Lessing, des Herder, des Schelling, des Hégel en Allemagne, des Benjamin Constant et des Edgard Quinet chez nous, par l'alliance de la philosophie et de l'histoire des religions, alliance féconde dans laquelle la philosophie s'enrichit de connaissances nouvelles sur ce qu'il y a de plus intime et de plus mystérieux dans l'âme humaine, et l'histoire des religions peut déployer toute la grandeur de ces enseignements (1). »

M. Paul Gloatz a publié un ouvrage semblable de philosophie religieuse, remarquable surtout par l'abondance des documents ; il a pour titre : *Speculative theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte.*

Rome a aussi sa chaire des religions. Elle a été confiée à M. Baldasare Labanca. On trouvera exposées les théories de M. Labanca dans son livre sur le *Christianisme primitif* et dans son *Étude sur la philosophie chrétienne.* Il va sans dire qu'il y nie la divinité de Jésus-Christ. Il réduit le christianisme à ce qu'il appelle le nazaréisme, c'est-à-dire l'enseignement même du Christ. Le reste constitue la légende et il lui fait une large part. La philosophie chrétienne a été greffée là-dessus, mais elle est destinée à disparaître devant les aspirations de la philosophie moderne.

M. Labanca a choisi pour sujet de son cours de 1889 la question du pouvoir temporel des papes. Il est bien permis de nous demander s'il aura eu la liberté nécessaire pour traiter de telles questions et juger les empiètements d'un gouvernement qui le salarie.

Nous devons à M. Labanca trois brochures : la première est une glorification de Jordano Bruno ; la seconde a été écrite pour démontrer la légitimité de la spoliation du pape ; la troisième est une étude biblique, *Storia re-*

(1) *Revue de l'histoire des religions*, t. XI, p. 224.

ligiosa, c'est-à-dire des différentes manières de considérer la Bible à travers les âges.

D'après M. Labanca, la conscience religieuse met en balance le sémitisme chrétien et l'indianisme bouddhique pour embrasser l'un et l'autre dans une suprême conciliation. D'un côté, cette conscience ne paraît pas disposée à se séparer d'un Dieu qui, étant père de tous les hommes, est pour tous une loi d'amour et de justice, et les rapproche de tous dans une fraternité commune. De l'autre, la même conscience incline à unir au Dieu du sémitisme chrétien celui de l'indianisme immanent dans la nature. Une telle fusion porterait des fruits salutaires pour l'amélioration morale du genre humain (1).

M. Labanca a aussi publié la première leçon de son cours sous ce titre : *La religione per le Universita e un problema, non un assioma.* La religion ne doit donc être enseignée que scientifiquement.

L'histoire des religions a pénétré dans l'empire austro-hongrois sous une double forme. Une place lui a été faite dans les programmes des séminaires protestants. Elle fait partie, non pas facultative, mais obligatoire, des examens que doivent subir les futurs ministres protestants. En second lieu, une chaire d'histoire des religions a été créée à Presbourg en 1889 et elle a été confiée au promoteur de ces études, le docteur Schneller. On avait annoncé pour la même année un journal oriental qui devait se publier à Vienne. Nous avouons ne l'avoir jamais rencontré.

L'Université d'Athènes a ajouté aussi ces dernières années une chaire de mythologie comparée à ses autres chaires. Les publications savantes sont rares dans ce pays dont la fécondité semble épuisée. Nous pouvons

(1) *Du christianisme primitif*, p. 425.

cependant signaler l'œuvre de M. Sathas : Μνημεῖα ἑλληνικῆς ἱστορίας. L'auteur ne voit dans le christianisme que le syncrétisme de l'héllénisme oriental et de l'occident hellénisé, une fusion de l'ancienne religion grecque avec le mazdéisme et les autres religions de l'Asie.

Il est question de la création aux États-Unis d'une chaire des religions, grâce à l'initiative de M. Félix Adler. En attendant, plusieurs cours d'histoire religieuse ont été faits à l'Université de Pensylvanie ; citons celui de M. Earton sur la religion védique et celui de M. Marris Jastrow sur la religion musulmane. La science des religions a trouvé en Amérique un propagateur dans Mlle Ragazine, qui a publié une série d'ouvrages sur les religions des différents peuples. Ses travaux sont assez au courant des découvertes modernes comme on peut s'en convaincre en lisant son dernier travail sur la Médie, la Babylonie et la Perse.

Nous ne pouvons pas passer complétement sous silence, dans ce rapide compte-rendu, l'école néo-bouddhique. Malgré ses excentricités, elle compte de nombreux prosélytes dans toutes les parties du monde, particulièrement en Angleterre, en Amérique et dans les Indes. A la tête de ce mouvement se trouve un Américain, le colonel Olcott, et une Russe, Mme Blavatsky. Leur but est de fusionner le christianisme et le bouddhisme. Ils sont les fondateurs de la société théosophique. Le *Lotus* qui paraît à Paris est un de ses principaux organes. La France y est représentée elle aussi. Lady Caithness, duchesse de Pomar, y occupe un des premiers rangs ; mais son disciple le plus illustre est certainement M. de Rosny (1). Son admiration pour le bouddhisme

(1) Les riches salons de la duchesse de Pomar (lady Caithness) ont été le premier sanctuaire ouvert en France au néo-boudhisme.

est, nous l'avons dit, sans limite. MM. Émile Burnouf, et Schuré se sont fait aussi les défenseurs du bouddhisme et la *Revue des Deux-Mondes* leur a largement ouvert ses portes. Les publications néo-bouddhiques sont nombreuses surtout à l'étranger. La maison G. Redway à Londres en a fait une spécialité.

Au néo-bouddhisme se rattache la religion swedenborgienne qui a son temple à Paris, rue Thouin, et son Pontife dans la personne de M. Human, avocat à la cour d'appel ; citons encore la société des Spirites qui a tenu un congrès à Paris pendant l'exposition du centenaire et qui compte à son service une centaine de revues. Le spiritisme se rattache à la kabbale et à l'occultisme.

L'Inde, d'où est parti ce mouvement, a vu se fonder une secte plus importante, celle du Brahma-Samaj. Ses partisans prennent le nom de bramhoïstes (1). Ils proclament comme règle de leur foi l'éclectisme des diverses religions. L'athéisme et le panthéisme sont également exclus. La Bible et les Védas jouissent auprès d'eux d'une autorité égale. Ils regardent tous les fondateurs des religions comme des saints et mettent sur le même pied Jésus-Christ, Confucius et Bouddha (2). En résumé, les bramhoïstes ne font que mettre en pratique

La brochure de Mme de Pomar, *La théosophie universelle*, porte sur couverture, en guise de symbole, un coq perché sur le globe du monde et annonçant aux hommes l'aurore d'un jour nouveau.

(1) L'*Academy* du 24 janvier 1885 donne comme publiés dans la seule province de Madras, pendant le 1er semestre de 1884, 185 livres religieux dont 16 ressortissent de la religion hindoue, 63 écrits par des chrétiens, en grande majorité par des protestants, 44 mohométans, un appartenant au brahma-somaj et un au théosophisme. Les œuvres complètes de Rammohun-Roy ont été rééditées à Calcutta.

(2) En 1884 il a été créé à Ceylan un journal anglais traitant des coutumes et des religions de l'Inde, *The Orientalist, a monthly journal of oriental litterature arts and sciences*, etc.

ce qui est enseigné dans les différentes chaires de religions que nous avons mentionnées. Leur essai ne date que de 1880, mais il n'a pas été heureux. La division s'est mise dans leur sein et ils comptent déjà plusieurs sectes dissidentes (1). Les bramhoïstes n'ont pas encore franchi les limites du Bengale où ils ont pris naissance. Leur tentative ne semble pas destinée à un grand succès ; elle peut seulement démontrer combien sont utopistes les théories que nous entendons débiter de toute part sur le syncrétisme des religions (2).

Faut-il nous inquiéter de ce mouvement religieux que nous venons de tracer ? Nous ne le pensons pas ; nous nous en félicitons au contraire.

C'est avec une véritable joie que nous voyons le public se passionner pour des questions dont il semblait devoir se désintéresser à jamais. Le christianisme n'a rien à craindre de sa comparaison avec les autres religions ; cette comparaison sera au contraire la plus victorieuse de ses apologies. Aussi nous ne serons pas étonnés de voir les catholiques descendre dans l'arène, soit pour répondre à leurs adversaires, soit pour exploiter ce terrain nouveau. C'est dans ce but qu'une chaire des religions a été fondée à l'Institut catholique de Paris et confiée à un des représentants les plus autorisés de la science nouvelle, M. l'abbé de Broglie. Il est sorti de ses cours le beau livre *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*. Le sujet d'un autre de ses cours,

(1) Les *Procedings of the asiatic Society of Bengal* ont entrepris la publication de plusieurs livres traitant du boudhisme et du brahmanisme.

(2) *Le Matlá Ush-Shams* est une publication perse sous la direction du ministre et traitant de sciences religieuses. Le second volume est consacré à la ville sainte de Meschebed.

Le *Butskigo-Jasni* (*Mélanges boudhistes*) est une revue japonaise fondée pour la défense du bouddhisme.

les *Origines de l'Islamisme*, a été publié par la *Revue des religions*. L'auteur y fait ressortir la personnalité de Mahomet si puissante, et dont l'influence a été si décisive sur son œuvre.

Nous devons signaler aussi les travaux de la société orientale de l'université de Louvain qui ont donné un si grand essort à l'hiérographie. Les écrits de Mgr de Harlez et du docteur Colinet font autorité auprès des savants (1). Enfin personne n'ignore l'impulsion donnée par Léon XIII aux études religieuses et sa création à Rome d'une école à l'image de notre école des Hautes-Études (2). Les travaux d'apologétique chrétienne

(1) Le P. Cesare de Cara a publié un travail intitulé *Esame critico del sistema filologieo e linguistico applicato alla mitologia e alla scienza delle religione*. L'auteur critique successivement les explications des mythes données par Max Müller, Kuhn, Sayce, etc.; les théories de M. Maspero sur la religion égyptienne, les rapports qu'on a essayé d'établir entre le mazdéisme et la Bible et les ressemblances entre le christianisme et le bouddhisme à propos de la légende de Barlaam et Josaphat. (*Revue de l'histoire des religions*, t. I, p. 293.)

(2) L'*Academia di Conferenze Istorico-giuridiche*, instituée par le pape, publie une revue trimestrielle *Studito e documenti di storia e diri*, rédigée par MM. Re et Spalti. Un comité a été nommé pour la publication des documents les plus importants contenus dans les archives pontificales. En 1884, M. G. Palmieri a publié à Rome un catalogue des registres de la correspondance des papes conservés au Vatican : *Ad Vaticani Archivi Romanorum pontificum regesta manuductio*. Depuis l'ouverture des archives on a annoncé les travaux suivants : le premier volume des registres pontificaux consacré à Clément V ; les registres de Léon X par le cardinal Hergenrœther ; ceux d'Innocent IV, de Benoît XI et de Boniface VIII par trois élèves de l'école française de Rome : MM. Berger, Bonglan et Digard ; les documents pour l'histoire de France au XVIe siècle par M. de l'Epinois. Les documents se rapportant à la nomination du cardinal Campeggi sont recueillis aux frais de l'épiscopat hongrois. MM. Riezler, Gravert et de Petz ont été envoyés par la Bavière pour recueillir les pièces ayant rapport à la dynastie des Wittelsbach. Les *Monumenta Germaniæ Historica* se sont

paraissent tous les jours de plus en plus nombreux ; plusieurs sont d'une valeur réelle. Nous n'avons pas à les citer ici. Nous ne voulons que revendiquer pour les catholiques la part qui leur revient dans le courant religieux que nous signalons.

Le seul reproche que l'on peut adresser d'une manière générale aux hiérographes contemporains, c'est de traiter trop souvent de si graves sujets sans la compétence nécessaire ; c'est de présenter de simples hypothèses pour des réalités ; c'est de vouloir généraliser avant d'avoir les matériaux nécessaires. Ce reproche ne vient pas de nous, il vient des promoteurs eux-mêmes de la science des religions. « Le moment n'est pas encore venu, lisons-nous dans le manuel de M. Tiele, d'écrire une histoire complète de la religion ni des religions. Le nombre des recherches spéciales qu'il convient d'opérer, la quantité de délicates et difficiles questions qu'il est nécessaire de tirer au clair, avant qu'on puisse se proposer un pareil objet, est encore trop considérable (1). » Et plus loin à la page 17 : « qu'une science d'aussi fraîche date court le sérieux danger de se perdre dans des spéculations abstraites, soit qu'on assure ces spéculations sur un petit nombre de faits, auxquels se joignent une grande quantité de données douteuses ou manifestement fausses,

enrichis des lettres d'Honorius II et de Grégoire X grâce à M. Rodinberg. Une école autrichienne a été fondée à Rome sur le modèle de l'école française. Elle est représentée par les docteurs Sickel, Fanta et Kaltenbrunner. Un cours de paléographie et de critique a été institué par le pape dans une des salles des archives. « En rompant ainsi avec les traditions mystérieuses et défiantes de ses prédécesseurs, dit la *Revue de l'histoire des religions*, Léon XIII est rentré dans la tradition glorieuse des pontifes de la Renaissance, amis et promoteurs des études libérales. » (*Revue de l'histoire des religions*, t. I, p. 275.)

(1) *Préface*, p. XVI.

soit, ce que l'on voit encore, qu'on ne se donne même point la peine de les échafauder sur aucune espèce de faits : de nombreux exemples en font foi. Des esprits hardis et curieux entreprennent d'établir la philosophie de la religion sans une connaissance un peu solide des faits dont ils prétendent offrir la synthèse et la formule. »

M. Tiele, tout en reconnaissant que le moment est venu de tenir compte de la nouvelle branche de la science qui est destinée à conquérir dans l'ensemble de nos études et de nos préoccupations une place considérable, parle dans les mêmes termes : « Aux travaux, dit-il, tantôt estimables, tantôt éminents que l'érudition française a publiés sur ce domaine depuis quelques années, il nous a semblé qu'il manquait une connaissance précise de l'ensemble des questions et de leur importance respective. » — « Nous reprenons cette observation pour notre compte, poursuit M. Vernes, et nous y insistons, non seulement sans scrupule, mais avec la conscience de faire une œuvre utile. Oui, dans le domaine de l'histoire des religions, on prend beaucoup de libertés incompatibles avec la rigueur des méthodes historiques ; chacun pousse sa pointe hardiment sans s'être mis suffisamment au courant des travaux antérieurs, sans prendre la peine de distinguer entre les résultats avérés et d'audacieuses hypothèses, n'hésitant point parfois à mettre les uns et les autres sur le même pied, ce qui rend faciles les conjectures les plus risquées. Le plus timide, le plus craintif sur le terrain de la littérature classique ou de l'histoire générale, est le plus hardi sur ce domaine. Les propositions les plus excentriques, les rapprochements les plus artificiels sont produits avec un sang-froid qui risquerait d'entraîner des jugements peu flatteurs sur ces personnes. L'étymologie du moindre nom révèle des secrets longs comme des

volumes. Les grandes routes sont désertées ; on les laisse à qui veut les prendre. Pour sa part, on pratique les sentiers étroits, on s'égare dans les fondrières ; par une marche onduleuse et brisée, on rompt la piste, et soudain l'on vous offre comme le dernier résultat de la science, quelque vieillerie qui traînait depuis quarante ans dans un coin. Il est grand temps que nous tous qui consacrons nos travaux à l'histoire des religions, apprenions à nous montrer plus sévères à l'égard de nous-mêmes. Sur le terrain de l'histoire religieuse, comme sur toutes les autres branches de l'histoire, il y a un fonds de résultats acquis et une région indécise dont les uns prennent pied dans la science et les autres en sont écartés (1). »

Qu'on nous permette d'ajouter un mot, en finissant, sur le modeste tribut que nous avons voulu apporter nous même dans ce domaine des études religieuses. Frappé de leur importance et de leur gravité, nous avons cru qu'il serait opportun de créer un organe qui s'occuperait spécialement de la science des religions. L'œuvre était délicate, difficile et hardie ; grâce aux savants et dévoués concours que nous avons rencontrés parmi les maîtres de la science catholique, elle a été possible. La *Revue des religions* a été bien accueillie dans le public savant. Les quelques appréhensions qu'avait pu faire naître dans le principe la nouveauté de l'œuvre ont disparu, et je puis ajouter que nos adversaires eux-mêmes lui ont loyalement rendu justice en reconnaissant sa valeur scientifique. Si quelqu'un doutait encore de l'opportunité et de la nécessité de ces études, l'exposé que nous avons fait ci-dessus de l'état actuel de la science des religions suffirait au besoin pour les ramener à d'autres sentiments.

(1) *Avant-propos*, p. XIII.

Le devoir des catholiques est de défendre la vérité partout où elle est attaquée ; aucun des points de la science contemporaine ne doit être abandonné par nous ; à plus forte raison devons-nous nous trouver en rangs serrés sur un terrain qui est avant tout le nôtre. Nous n'avons pas, comme les différentes écoles dont nous avons parlé, les ressources d'un riche budget, mais nous avons, ce qui vaut davantage, le zèle, la solidarité, et nous croyons après tout qu'il y a quelque chose de plus fécond que la protection gouvernementale, c'est l'initiative individuelle et la liberté.

A mesure, en effet, que la somme des connaissances humaines se multiplie, le besoin pour chaque science de restreindre et de limiter de plus en plus son champ d'études s'impose. Certes, l'histoire des religions est un champ assez vaste pour former un domaine distinct.

Qu'on nous permette donc d'émettre les vœux suivants :

1° Que le goût des études religieuses se répande de plus en plus et que la science des religions devienne une spécialité du clergé.

2° Que des chaires d'histoire des religions soient créées, lorsque les difficultés du temps le permettront, dans nos divers Instituts catholiques.

3° Que dans nos grands séminaires le traité de la religion soit précédé d'une histoire des religions qui nous en paraît la préface nécessaire. Le jeune clergé en particulier ne saurait se désintéresser de ces nouvelles études.

Z. Peisson.

CHRONIQUE

I. — Religion chrétienne. — Une réaction s'est produite, il y a tantôt quarante ans, en faveur de Christophe Colomb, grâce surtout aux travaux de M. le comte Roselly de Lorgues.

Quand cet écrivain publia en 1856 à la librairie académique de Didier ses volumes sur le grand homme, nous en étions réduits à Washington Irving. Depuis lors, la question a fait son chemin. On rend hommage aux inductions du savant devançant son époque ; on reconnaît l'habileté de ce navigateur se mettant en mer et découvrant avec des moyens bien imparfaits le Nouveau Monde. Partout on est d'accord pour célébrer le 12 octobre 1892, avec un éclat incomparable, le quatrième centenaire de la découverte de l'Amérique. On ne saurait cependant trop le répéter, Colomb fut un homme de science, mais c'était surtout un homme de foi, il a voulu avant tout conquérir des âmes à Dieu. S'il y avait des terres de l'autre côté de l'Océan, c'est que ces pays étaient peuplés d'âmes encore païennes. Colomb était un cœur d'apôtre. Ce sont des prêtres qui l'ont soutenu dans ses démarches ; le prieur de la Rabida à Palos lui donna l'hospitalité. Actuellement on a même repris la cause de la béatification du grand Gênois. Il y avait donc une nouvelle partie à ajouter au travail de M. le comte Roselly de Lorgues. M. l'abbé Lyon, après avoir fait en 275 pages un excellent résumé des deux gros volumes de son prédécesseur, nous a donné en trois chapitres *l'ingratitude et l'oubli, la réhabilitation, la glorification* du grand Amiral du Nouveau Continent. Ces pages, pleines d'actualité, ne pourront manquer de trouver beaucoup de lecteurs.

— *La Dogmatique catholique* du Dr Schell, professeur à l'Université de Wurtzbourg, comprendra trois volumes dont deux ont paru et traitent de la révélation, de Dieu, de la Trinité et

de la Création. L'auteur y apporte des vues originales, mais qui parfois s'écartent des données traditionnelles.

— La querelle des thomistes et des molinistes est loin d'être éteinte. A ceux que ces questions intéressent nous signalerons les ouvrages des deux principaux adversaires, celui du P. Gayraud, des Frères-prêcheurs, *Thomisme* et *Molinisme* publié chez Lethielleux, et celui du P. Théodore de Regnon, S. J., *Bannerianisme et Molinisme*, publié chez Retaux-Bray.

— *Le dogme de la création et la science contemporaine*, par le R. P. Pesnelle, professeur honoraire à la Faculté de Bordeaux, est un livre qui vient à propos. « Les tenants du rationalisme et du naturalisme, vaincus par les arguments de la métaphysique, ont changé de terrain et de tactique : du domaine de la raison ils ont préféré descendre sur le théâtre des choses sensibles ». Le docte professeur les suit sur ce terrain. Il les interroge, il analyse toutes leurs productions les plus célèbres. Après quoi, sans quitter le terrain scientifique, à l'unique lumière de la raison, il écarte paisiblement et imperturbablement les conclusions hasardées du matérialisme, d'autant plus fort en son argumentation nette et limpide qu'il s'arrête toujours au point voulu, et, aux hypothèses dont il a prouvé l'impossibilité ou l'invraisemblance, n'oppose jamais que des affirmations indiscutables.

L'ouvrage se divise en trois parties : 1° Le matérialisme contemporain ou la nouvelle théorie scientifique du monde. 2° Le darwinisme ou l'histoire naturelle appelée à l'appui de la thèse matérialiste. 3° Le préadamisme ou la géologie venant au secours du darwinisme et de la théorie de l'évolution *au sens matérialiste*.

On lira avec intérêt les deux curieux chapitres où la philosophie comparée est appelée à mettre sur la trace historique des prétendus *préadamites* aux instruments de pierre.

— La Société de Saint-Jean a donné deux traductions de l'*Imitation de Jésus-Christ* : celle de l'abbé de Bellegarde, écrivain du grand siècle, qui a mis dans cette traduction une onction, une simplicité et en même temps une ampleur de style qui manque à la traduction de Lamennais, sans négliger aucunement la stricte

exactitude qui distingue particulièrement cette dernière ; et celle de l'abbé Petetin avec des réflexions et des prières tirées des œuvres de S. François de Sales. « La nouvelle traduction de l'*Imitation*, dit M. Lecoy de la Marche, que vient d'éditer la Société de Saint-Jean l'Évangéliste, me paraît véritablement réunir toutes les qualités que l'on peut demander à ce livre. L'impression, tout en étant compacte, est assez claire pour ne pas fatiguer la vue. Une illustration très sobre vient rappeler le sujet principal de chacun des quatre livres. Quant au texte établi par M. l'abbé Petetin, aumônier de la Visitation d'Ornans, il offre à la fois un *cachet littéraire et une fidélité scrupuleuse*.

« Mais ce qui en fait, à mon avis, le charme intime, c'est l'heureuse idée d'avoir emprunté à saint François de Sales les réflexions ajoutées, selon l'usage, à la fin de chaque chapitre. Le rapprochement de ces deux écrivains si tendres et si suaves, l'auteur de l'*Imitation* et l'illustre évêque de Genève, produit sur l'âme du lecteur le plus heureux effet. Ce sont deux parfums qui sympathisent et qui, malgré les différences d'origine ou de nature, se fondent dans une merveilleuse harmonie. »

— La Société de Saint-Jean a publié une nouvelle édition de l'*Introduction à la vie dévote* par le P. Brucker de la Compagnie de Jésus.

« Nous nous sommes borné, dit l'auteur, à corriger l'orthographe, à changer certaines expressions hors d'usage ou peu intelligibles pour plusieurs des lecteurs auxquels nous nous adressons, et à supprimer un très petit nombre de passages qui auraient pu choquer la pruderie moderne. Nous croyons avoir réussi à conserver, autant que possible, cette suavité insinuante et cette éloquence familière et persuasive qui fait si bien sentir que notre saint aime, qu'il doit être aimé, mais qui veut avant tout qu'on aime Dieu seul. Les *sommaires* que nous avons ajoutés au texte dans les marges sont ceux d'une édition déjà assez ancienne : nous les avons retouchés quelque peu, pour leur donner plus de précision et une forme plus appropriée au goût de notre temps. »

— Le R. P. Casaoana, professeur au Collège romain a com-

mencé la publication d'un cours de théologie sous le titre de *Disquisitiones scholastico-dogmaticæ*. Scholastique quant au fond et quant à la méthode, l'auteur se rattache de préférence aux solutions molinistes.

— M. le baron Kervyn de Volkaersbeke a consacré un intéressant travail à la lutte de l'Irlande, cette autre cause chère aux catholiques. Le livre comprend quatorze chapitres. Les premiers sont relatifs aux origines de l'Irlande, à sa conversion au christianisme, aux invasions anglaises bientôt suivies de luttes religieuses acharnées et de persécutions sanglantes. Viennent ensuite des chapitres plus développés qui nous exposent à fond les causes et les éléments de la question agraire, la situation de l'Irlande au XVIIIe siècle, les dernières luttes armées, l'œuvre d'O'Connell et les glorieuses campagnes de M. Gladstone en faveur du *Home rule*.

II. — Religion d'Israël. — On peut se passer de langues étrangères pour l'étude de l'Écriture sainte, mais il est indispensable de connaître la géographie biblique. Quelle que soit la portée du texte que l'on étudie, les livres sapientiaux exceptés, il faut avoir sous les yeux une carte de la Palestine. Il est impossible de bien comprendre les livres historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, les prophètes, un certain nombre de psaumes, sans une connaissance exacte de la géographie de la Palestine. Pour qui ne l'a pas, l'histoire sainte est comme enveloppée d'un brouillard épais ; on ne peut rien localiser, on se fait même souvent des idées fausses. C'est dans ce but que M. l'abbé Fillion a publié son atlas biblique. On aura ainsi sous la main une série complète de cartes d'une remarquable exactitude. On trouvera aussi en tête de cet atlas un *Lexique*, où toutes les contrées et localités mentionnées par la Bible sont rangées d'après l'ordre alphabétique. A la suite de chaque nom géographique est mentionnée la planche où il se trouve. Science, concision et clarté, telles sont les qualités qui distinguent ce dictionnaire géographique.

— M. l'abbé Fourrière ne se décourage pas. On connaît ses théories : « Le fond de notre système, dit-il, se réduit à dire que la Mythologie s'explique par la Bible, parce qu'elle n'est qu'un travestissement soit des faits rapportés dans la Bible, soit

du texte biblique lui-même. Le travestissement des *faits* bibliques a produit les mythes, et celui du *texte* de la Bible a donné naissance à la littérature mythique, dont l'Iliade d'Homère offre le type tout à la fois le plus ancien et le plus parfait.

L'auteur publie un nouveau travail appuyé sur les mêmes principes : « Nous mettrons en parallèle, écrit-il, avec l'histoire de Balaam, les passages qui, dans les auteurs grecs, nous ont paru s'y rattacher, et nous arrivons à cette conclusion que non seulement les auteurs grecs ont mis à contribution, dans leurs écrits, l'histoire de Balaam, mais encore que la plupart des mythes calqués sur cette histoire font allusion à une émigration israélite qui aurait eu lieu lorsque, à la suite de l'idolâtrie de Béelphégor, les Hébreux coupables furent frappés par le glaive de Phinées et de ses imitateurs, ou succombèrent au fléau que Dieu envoya contre eux. Un nombre plus ou moins considérable de ces Israélites, pour échapper à la mort, se seraient alors séparés du corps de la nation et répandus dans toutes les directions. Nous espérons que la longue série de rapprochements qui va suivre donnera à cette conclusion sinon une entière certitude, du moins une sérieuse probabilité. » Bien peu partageront les espérances de l'auteur.

— La salle des antiquités chrétiennes du musée du Louvre qui avait été quelque temps fermée pour différents travaux a été de nouveau livrée au public et une nouvelle salle va être ajoutée à la section des antiquités orientales : c'est la salle judaïque, dont M. Guillaume, architecte du palais a surveillé l'aménagement.

— Voici quelques nouveaux détails sur une œuvre que nous avons déjà mentionnée :

Sous les auspices et grâce à la munificence de S. S. Léon XIII, le Rme P. Abbé Joseph Cozza-Luzzi, vice-bibliothécaire de la sainte Église, vient de faire reproduire, d'après la méthode de la phototypie, le célèbre codex grec de la Bible, qui est désigné à la Bibliothèque Vaticane sous le n° 1209. Écrit sur de très fines membranes de peau d'antilope, à la manière des anciens manuscrits égyptiens, et en lettres onciales d'une admirable régularité, ce précieux codex reproduit pour l'Ancien Testament le texte le plus renommé de la version des Septante, et, pour le Nouveau, un des textes les plus autorisés dans la langue originale.

D'aucuns ont cru y reconnaître un des cinquante gros volumes que Constantin fit écrire par Eusèbe, comme celui-ci le raconte lui-même, et envoyer en don aux principales églises. Mais peut-être ce volume, à en juger par le papyrus et par la méthode d'écrire, remonte-t-il à une date plus reculée encore. Du temps de Sixte V, il servit de base à la célèbre édition grecque Sixtine, laquelle fut acceptée aussi par les dissidents comme texte commun. Au siècle dernier, le cardinal Maï en avait tenté la reproduction, mais la méthode employée à cet effet ne parut pas assez heureuse et il ne voulut rien publier.

La reproduction actuelle, à la phototypie, commencée sous le pontificat de Pie IX par les RR. PP. Vercellone et Cozza et par leurs collaborateurs, fut dès lors encouragée par un Bref, auquel Léon XIII en a ajouté un autre pour en louer l'heureux accomplissement. On pourra, de la sorte, avoir sous les yeux, dans les principales bibliothèques du monde, le texte le plus ancien de la Bible, et ce sera l'un des utiles résultats de ces hautes études, dont la bibliothèque Vaticane est devenue le foyer, grâce à la généreuse impulsion de N. S. Père le Pape.

— Nous ne pouvons reconnaître une valeur scientifique au *Poème des Psaumes* de M. l'abbé Messio.

« Depuis la grande captivité de Babylone, lisons-nous dans la Préface, le sens obvie des Psaumes, rappelant des regrets ineffables, fit place dans les esprits au sens prophétique, plein d'heureuses perspectives. Ensuite, les Chrétiens imitèrent si bien l'exemple des Israélites à cet égard que, parmi les innombrables commentaires (environ 15,000), on n'a jamais su nous en nommer un seul, reposant sur une base historique. Pour la piété, comme pour la science sacrée, il fallait, à notre époque d'études sémitiques, restituer au poème de David son théâtre naturel. » M. Messio prétend avoir atteint ce but et trouvé la clef des Psaumes, leur ordonnance chronologique, et leurs rapports continuels avec le plus beau règne de la Bible. C'est ce que nous n'avons pas vu.

III. — Religion d'Assyrie. — Un religieux de l'ordre des Carmes a placé, en Asie, sur la tour de Babel, dont les ruines subsistent encore, une statue de Notre-Dame-des-Victoires, bénie par Pie IX. La tour de Babel a perdu six de ses huit étages, mais

les deux qui restent se découvrent de 80 kilomètres à la ronde. Sa base quadrangulaire à 195 mètres carrés. Les briques qui la composent sont de l'argile la plus pure et d'un blanc légèrement échauffé par une petite nuance fauve. Avant d'être cuites, ces briques ont été couvertes de caractères cunéiformes. Le bitume qui a servi de ciment provient d'une source subsistant encore à peu de distance de la tour. L'érection de la statue sur la tour de Babel a donné lieu à une grande cérémonie à laquelle les musulmans eux-mêmes ont assisté.

— Nous recevons du R. P. Scheil la communication suivante :

Le numéro de la revue mai-juin 1891, page 272 apprend à ses lecteurs que le nom d'*Urusalim* (Jérusalem) est mentionné sur une des tablettes d'El-Amarna. En effet, il se rencontre une fois sur la tablette 106 de la collection Winckler, ligne 14; trois fois sur la tablette 103, lignes 26, 45, 61, une fois dans les *Proceedings* de la société archéologique biblique anglaise, t. XI, 346, 16.

Je prends la liberté de signaler que sur la tablette 39 de la publication Winckler, lignes 24 et 29, les *Juifs* sont nommés sous la forme (*avelûti sabê*) *Ya-u-du*, et, (*avelûti*) *Ya-u-du*, comme un peuple palestinien. C'est bien là l'orthographe habituelle du nom des Juifs dans les textes cunéiformes de Sennachérib, Asarhadon, Asurbanipal.

M. Sayce par qui je fis constater et contrôler cette lecture, pendant notre voyage dans la Haute-Égypte, en reconnaît la parfaite plausibilité.

Cela serait sans doute étrange que les Juifs fussent mentionnés comme peuple palestinien sous Aménothès IV, (18e dynastie) et fort embarassant pour le chronologiste !

Mais il est peut-être une autre explication. Qui a donc prouvé que *toutes* les tablettes d'El-Amarna datent du temps d'Aménothès III et IV ? Personne.

Une faible présomption milite en faveur de cette opinion, le fait que toutes ces tablettes viennent d'un même lieu, El-Amarna capitale d'Aménothès IV.

Ce n'est pas assez, pour bouleverser de là toute la chronologie.

BIBLIOGRAPHIE

La Religion. Son origine et sa définition au point de vue de l'histoire de la philosophie, par l'abbé *Van den Gheyn*, directeur de l'Institut Saint-Liévin, à Gand, 178 pages, in-8°. Paris, E. Leroux, éditeur.

Les travaux relatifs à l'*Histoire des Religions*, qui étaient très rares et presque nuls il y a peu d'années, commencent à se multiplier. Signalons une intéressante dissertation de l'abbé Van den Gheyn, frère de l'un des collaborateurs ou même de l'un des fondateurs de cette Revue.

L'abbé Van den Gheyn a traité dans ce court travail plusieurs vastes questions; celle de l'universalité de la religion, celle de son origine, celle de sa définition. Il a cherché à recueillir sur ce point, pour les classer et les comparer, les opinions des savants de ce siècle, et après avoir montré que les solutions qu'ils ont données des trois problèmes ci-dessus énoncés sont toutes plus ou moins inexactes, il a conclu en leur opposant la définition de la religion donnée par saint Thomas d'Aquin, et fondée sur la démonstration rationelle de l'existence d'un être nécessaire et la dépendance des êtres contingents par rapport à cet être. C'est, suivant saint Thomas et l'abbé Van den Gheyn, cette dépendance qui constitue la religion et c'est l'évidence de cette dépendance qui, mêlée à beaucoup d'erreurs, est le fond commun des religions de l'univers; ainsi entendue la religion se trouve partout.

Cette étude montre dans son auteur une habile érudition et un jugement sûr; elle contient des aperçus ingénieux.

Il nous semble néanmoins qu'il n'a pas serré d'assez près les difficultés de la question et que l'adaptation de la définition de saint Thomas d'Aquin aux religions, telles qu'elles sont mainte-

nant connues et étudiées, demande de plus complètes et plus précises explications.

La question réellement difficile est celle de la délimitation entre les religions et la superstition, entre les croyances qui par leur analogie plus ou moins éloignée avec la vraie religion, méritent d'être appelées religieuses, et les notions et la pratique qui peuvent être attribuées à l'imagination humaine et à la passion du merveilleux.

M. l'abbé Van den Gheyn ne paraît pas avoir cherché à tracer cette limite. La définition de saint Thomas, s'appliquant directement à la religion naturelle fondée sur un exercice normal de la raison, ne peut être étendue aux religions païennes qu'à la condition d'être élargie. Jusqu'à quel point doit-elle l'être? C'est ce que notre auteur ne dit pas, et cependant cette délimitation est nécessaire pour poser la question de l'universalité de la religion. Personne, en effet, ne conteste l'universalité de la superstition dans l'humanité. D'autre part, personne ne peut soutenir que la religion, depuis « l'hommage rendu par l'homme à Dieu son créateur et son maître, source de toute bonté et de toute perfection, » se trouve chez tous les peuples.

J'ai essayé dans une des leçons d'ouverture de mon cours à l'Institut catholique de Paris, de poser cette limite. Je ne crois pas être arrivé à une solution complète de ce difficile problème. Je serais heureux de voir l'abbé Van den Gheyn reprendre l'étude de cette question et la discuter à fond dans cette Revue.

L'abbé de Broglie.

Histoire du canon du Nouveau Testament. — Leçons d'Écriture Sainte professées à l'École supérieure de Théologie de Paris, pendant l'année 1890-1891, par A. Loisy, docteur en Théologie. — Paris. Maisonneuve, 1891. In-8, 305 pages.

Nos lecteurs connaissent assez M. l'abbé Loisy, pour que nous n'ayons pas besoin de leur recommander son livre. Le savant professeur de l'Institut catholique a suivi pour l'Histoire du canon du Nouveau Testament le même ordre et la même méthode que pour le canon de l'Ancien Testament. Il a exposé et discuté, avec un soin particulier les origines de la collection des Écritures

apostoliques, faisant la critique des témoignages anciens et des opinions modernes sur ce sujet. On suivra certainement avec profit et intérêt l'Histoire de l'Épître aux Hébreux, celle de l'Apocalypse et des autres deutérocanoniques du Nouveau Testament. M. Loisy explique pourquoi ces livres ont été contestés et comment ils ont fini par être admis dans toutes les Églises. Il montre aussi, en traitant de la définition du canon par le Concile de Trente, dans quel rapport la question d'authenticité se trouve avec la notion de canonicité pour tous les écrits protocanoniques et deutérocanoniques, et quel sens il convient d'attacher au décret concernant l'authenticité de la Vulgate. Inutile de dire que notre jeune et actif collaborateur a porté dans l'examen de ces problèmes délicats la modération de langage et la parfaite sincérité d'opinion qui caractérisent ses publications antérieures.

Le Culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien, par l'abbé Beurlier, docteur ès-lettres, professeur à l'école ecclésiastique des Carmes. — In-8°; Thorin, 1891.

Parmi les phénomènes historiques intéressant l'histoire des religions, il en est peu d'aussi curieux et d'aussi instructifs que le culte rendu aux empereurs romains, d'abord après leur mort, et bientôt même de leur vivant. M. Beurlier a abordé ce sujet avec la compétence d'un homme versé depuis des années dans la connaissance des institutions romaines. Son livre, auquel il donne modestement le titre d' « essai », n'est rien moins qu'un ouvrage définitif sur la question. Les juges les plus compétents l'ont reconnu, et tous les lecteurs souscriront sans peine à leur avis. Sans doute, cette étude pourra paraître aride par certains côtés techniques ; mais celui qui aura la curiosité de l'entreprendre, ne saura se défendre de la poursuivre avec un vif intérêt, et la terminera avec la conscience de voir clair dans un sujet où l'histoire romaine et l'histoire chrétienne se donnent la main. Faut-il dire que l'auteur a fait la lumière sur toutes les questions que soulève le culte des empereurs? Sa méthode est trop rationnelle et sa critique trop sévère pour qu'il ait eu cette prétention. Il fait dire aux monuments anciens ce qu'ils disent ou ce qu'ils

veulent dire. Quand ils sont muets, lui-même se condamne loyalement à cette savante ignorance qui sait au moins qu'on ne sait rien sur tel ou tel point, et il laisse aux demi-savants le privilège de ne rien ignorer.

Le culte des souverains n'est point originaire de l'Occident; c'est une importation grecque. Les rois grecs eux-mêmes, les Ptolémée, les Séleucides et les autres princes d'Asie-Mineure, avaient reçu cet héritage d'Alexandre-le-Grand. Quant au fils de Philippe, il ne s'était fait traiter en dieu qu'après ses victoires en Asie. Les rois qu'il avait vaincus recevaient de leurs sujets les honneurs divins ; le vainqueur ne pouvait moins faire que d'être dieu au même titre qu'eux. Quand les Romains occupèrent à leur tour les royaumes fondés par les successeurs d'Alexandre, ils y trouvèrent établi et florissant le culte des rois, et s'empressèrent d'adopter une institution si bien faite pour rehausser et affermir l'autorité des nouveaux maîtres aux yeux de leurs faciles adorateurs.

En Occident, le premier essai d'apothéose, à la manière asiatique, eut César pour objet. Comblé de son vivant d'honneurs plus qu'humains, il fut mis après sa mort au nombre des *divi*, c'est-à-dire de ces hommes devenus dieux et admis dans l'Olympe. Le premier empereur prit le titre d' « Auguste », qui impliquait déjà quelque chose de divin, et n'allait pas sans un certain culte, très discret à Rome même, pour ne pas trop effrayer les vieilles susceptibilités républicaines, moins atténué dans le reste de l'Italie, et de plus en plus accentué dans les provinces, à mesure qu'on avançait vers l'Orient. Auguste ne consentit toutefois à être honoré que comme fils d'un *divus*, et encore voulut-il que son culte ne fût point séparé de celui de Rome. C'était de bonne politique. Mais les premiers empereurs eurent plutôt à se défendre contre l'adoration qu'à la solliciter, tant le servilisme était entré dans les mœurs. Ils ne se laissaient adorer qu'au loin, dans des temples provinciaux, et ne devenaient *divi* qu'après leur mort. Les impératrices et les membres de la famille impériale participaient naturellement à ces honneurs posthumes. Toutefois, pour qu'ils fussent accordés, il fallait que le successeur du prince eût intérêt à décerner l'apothéose à celui dont il occupait la place. Aussi arriva-t-il que certains empereurs, Caligula, Domi-

tien, Hadrien, et d'autres se firent attribuer de leur vivant le titre et les honneurs divins. Cette précaution fut cause que la porte de l'Olympe fut fermée aux deux premiers, après leur mort, et sans la piété d'Antonin le troisième aurait eu le même sort.

Ce culte des empereurs ne resta pas à l'état de simple formalité adulatrice. De bonne heure il prit une telle extension qu'il domina et absorba presque complètement tous les autres cultes. Les institutions diverses auxquelles il donna naissance enveloppèrent tout l'empire d'une hiérarchie savamment organisée, dans laquelle toutes les ambitions et toutes les servilités trouvaient place. A Rome, chaque *divus* a son flamine, choisi dans la famille impériale. Les plus nobles citoyens alimentent le collège des *sodales augustales*, et plus tard des *sodales* préposés au culte des *divi* de chaque famille impériale. Les assemblées provinciales sont ou transformées ou créées en vue du culte impérial. Chaque province a son flamine ou prêtre impérial, haut et puissant personnage, qui préside à tous les détails du culte, construction ou entretien des temples, célébration des jeux solennels, et autres manifestations religieuses, dont les dépenses sont le plus souvent à sa charge. Des prêtres de rang inférieur exercent des fonctions analogues dans chaque cité, et ces divers sacerdoces sont tellement estimés qu'on n'est admis à les remplir qu'après avoir occupé les plus hautes charges de l'administration civile. Les particuliers enfin sont admis à rivaliser de zèle pour bâtir des temples, élever des statues, dresser des autels en l'honneur de la divinité qui commande à Rome ; les gens du peuple et les affranchis eux-mêmes peuvent entrer dans les collèges des *seviri*, et manifester leur dévotion sous toutes les formes à leur portée.

L'empereur était en effet une divinité d'importance, et les autres dieux de l'Olympe avaient peine à soutenir la concurrence. Ils n'avaient pas l'avantage d'être visibles, comme le *divus* en chair et en os ; leurs bienfaits étaient moins palpables, leur courroux moins redoutable ; ils manquaient de légions pour se faire obéir et respecter. Comme en définitive le peuple devait à l'empereur ce qu'il avait de tranquillité, d'aisance et de bonheur, c'est à l'empereur qu'allait le meilleur de ses hommages et de sa reconnaissance. Aussi les flamines impériaux le prenaient-ils de haut avec

les prêtres des autres dieux ; dans une inscription de 749, on constate qu'on a pris dans le trésor du temple de Diane, à Ephèse, de quoi bâtir un mur autour du temple d'Auguste. Diane n'osa pas réclamer contre son puissant concurrent, et les prêtres de la grande Déesse durent baisser pavillon devant l'Asiarque ou flamine provincial. C'est ce qui explique comment, pendant la sédition soulevée à Ephèse contre saint Paul par Démétrius l'orfèvre et les prêtres de Diane, on voit les Asiarques prendre parti pour l'Apôtre.

Les différents cultes idolâtriques ne pouvaient évidemment tenir tête au culte impérial. La résistance ne vint que du côté des religions d'origine divine, le judaïsme et le christianisme.

Les juifs, dont l'intransigeance religieuse était bien connue des Romains, furent à peu près laissés en paix, et sauf quelques vexations particulières, comme celles de Pompée, pénétrant dans le Saint des Saints, ou celles de Ponce-Pilate, introduisant les aigles romaines dans Jérusalem et suspendant des boucliers idolâtriques aux murs de l'Antonia, ils ne furent l'objet d'aucune tentative d'assujettissement au culte impérial. La seule occasion où l'opposition fut vraiment périlleuse pour eux se produisit sous Caligula. Des exaltés de Jamnée avaient renversé un autel dédié au prince. Celui-ci ordonna aussitôt l'érection de sa statue dans le temple de Jérusalem. Sans les atermoiements du légat de Syrie, Pétronius, et sans la mort de l'empereur, c'était la guerre de Judée, éclatant vingt ans avant l'heure, et l'on ne peut imaginer quelle eut été son influence sur la prédication évangélique.

L'opposition des chrétiens eut à s'affirmer sous des formes plus diverses et durant une période plus étendue. L'adoration du *numen imperatorum* était l'épreuve ordinairement imposée aux adorateurs du Christ. Dans leurs apologies ou leurs interrogatoires, ceux-ci reviennent sans cesse sur la distinction fondamentale entre le culte qu'ils refusent et la fidélité qu'ils promettent. Les autorités impériales n'y veulent rien entendre, et l'adoration est à leurs yeux si inséparable de la sujétion que les chrétiens sont traités à la fois comme impies et comme rebelles.

La situation s'adoucit quand le culte des empereurs perdit peu à peu son caractère religieux pour devenir purement civil. Certains chrétiens crurent alors pouvoir accepter des sacerdoces provinciaux

ou municipaux. Mais il leur était bien difficile de se soustraire à toutes les obligations idolâtriques que comportaient ces charges. L'Église s'occupa de leur cas au concile d'Elvire, et les condamna, dans la mesure où ils participaient aux pratiques réprouvées.

Avec les empereurs chrétiens, le culte impérial est totalement dépouillé de tout caractère religieux. Ce n'est pas que certaines de ses formes ne persistent à travers les âges. Ainsi les princes parlent toujours de leur « divinité », de leur « race divine », de leur « divine famille » ; tout ce qui les touche est « sacré », et leurs statues continuent à être l'objet d'honneurs extraordinaires. Ces appellations et ces hommages iront même en s'exagérant à la cour de Byzance ; l'emphase est dans le goût des Grecs et des Orientaux, et on y sera d'autant plus prodigue d'apothéoses à l'endroit du prince que chacun tiendra à avoir sa petite part dans les qualités et les mérites superlatifs qui sont l'apanage de l'entourage impérial. A la cour de Charlemagne, on pourra s'en offusquer ; mais dans les milieux plus avisés on saura bien à quoi s'en tenir, et l'on s'étonnera d'autant moins de l'ampleur des *nomina*, que l'on verra les *numina* déchus sans retour de tout caractère surhumain.

Il faut lire toutes ces choses avec le développement que M. Beurlier leur donne dans son beau travail. On y voit avec quelle facilité le monde païen a accepté la divinisation des empereurs, et avec quelle habileté ceux-ci ont profité du penchant général pour accaparer au profit de leur autorité toute la vénération accordée aux anciens dieux. La paix du monde a pu y gagner ; sa moralité n'y a guère perdu. Les nouvelles divinités étaient même parfois plus édifiantes que celles de l'Olympe. En relevant les caractères, le christianisme a appris aux hommes que, si princes et sujets sont de la même race, c'est d'une source plus élevée que découle pour les uns le devoir de commander et pour les autres celui d'obéir. Mais partout où l'idée chrétienne s'affaiblit, les anciennes tendances païennes reparaissent : les détenteurs du pouvoir sont adulés, presque adorés ; on veut tout attendre d'eux ; il n'est point de bassesse qu'on ne trouve de mise à leur endroit, jusqu'à ce que, fatigués de leur idole, les peuples le brisent, comme autrefois, dans une heure de colère pour se prosterner le lendemain devant une autre qui vaut souvent moins. H. Lesètre.

TABLE DES MATIÈRES

Année 1891.

JANVIER-FÉVRIER.

I. — Études sur la religion chaldéo-assyrienne, par M. l'abbé Loisy, professeur de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. (2e article) 5
II. — Les Origines et la Religion du peuple mexicain, par M. Castonnet des Fosses, président de section de la société de géographie. (dernier article). 56

MARS-AVRIL.

I. — Études sur la religion chaldéo-assyrienne, par M. l'abbé Loisy, professeur de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. (3e article) 97
II. — La question des Mythes, par M. Félix Robiou, correspondant de l'Institut. (1er article) 131
III. — Légende chaldéenne trouvée à El-Amarna, par le P. Scheil, dominicain, de la mission archéologique française du Caire 162

MAI-JUIN.

I. — Études sur la religion chaldéo-assyrienne par M. l'abbé Loisy, professeur de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. (4e article) 193
II. — La date et la composition du Deutéronome, par M. l'abbé de Moor 223

JUILLET-AOUT.

I. — Études sur la religion chaldéo assyrienne par M. l'abbé Loisy, professeur de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. (5e article) 289
II. — Les vestiges du culte impérial à Byzance, par M. l'abbé Beurlier, professeur à l'Institut catholique de Paris. . 319

SEPTEMBRE OCTOBRE.

I, — L'unité de sanctuaire en Israël, par M. l'abbé de Broglie, professeur d'apologétique chrétienne à l'Institut catholique de Paris. (1er article). 385
II. — La question des Mythes, par M. Félix Robiou, correspondant de l'Institut. (2e article). 429

NOVEMBRE-DÉCEMBRE.

I. — Études sur la religion chaldéo assyrienne par M. l'abbé Loisy, professeur de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. (6e article) 481
II. — L'État actuel de la science des Religions, par M. l'abbé Peisson 520

CHRONIQUES

I. — L'Enseignement et la science des Religions, pages : 166, 342, 454.
II. Religion chrétienne, pages : 74, 178, 253, 352, 459, 561.
III. Religion d'Israël, pages : 182, 269, 364, 564.
IV. Religion de Mahomet, page : 184.
V. Religion de la Perse, page : 277.
VI. Religion assyrienne, page : 367, 567.
VII. Religions de l'Inde, pages : 83, 187, 369.
VIII. Religions de la Chine, page : 186.
IX. Religions grecque et romaine, page : 275.
X. Religions préhistoriques, pages : 185, 374.
XI. Religion des non-civilisés, pages : 85, 277, 375.
XII. Mythologie comparée et folk-lore, pages, 85, 277, 378.

Articles Bibliographiques.

I. — *L'Enseignement et la science des Religions.* — Lectures historiques (Égypte et Assyrie) par G. Maspero, p. 287. — Origine asiatique des Esquimaux, par l'abbé Petitot, p. 384. — La Religion, par M. l'abbé Van den Gheyn, p. 568.

II. — *Religion chrétienne.* — Le Nouveau Testament et les origines du christianisme : études apologétiques, par le P. Fontaine, S. J. p. 95. — Geschichte der Legenden der Katharina, par H. Knust, p. 190 — Jeanne d'Arc in Geschichte, par E. Mahrenholtz, p. 191. — Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, par J. Führer, p. 192. — The acts of the martyrdom of Perpetua and felicitas, par J. V. Harris et K. Gifford, p. 192. — Acta et decreta sacrorum conciliorum. Collectio lacencis, p. 285. — Agrapha, par Resch, p. 288. — L'œuvre des apôtres, par l'abbé Le Camus, p. 381. — Histoire du Nouveau Testament, par l'abbé Leroy, p. 569.

III. — *Religion d'Israël.* — Les livres des Prophètes, par Kuenen, p. 280 — Le Talmud, par Arsène Darmesteter, p. 282 — Lectures of the religiona of the Semites, par Robertson Smith, p. 282 — Der prophet Jesaïa, par A. Dillmann, p. 283. — The Jews under Roman Rule, par P. Morisson, p. 284. — Studia biblica et ecclesiastica Essays chiefly in biblical and patristic criticim, of the University of Oxford, p. 284. — Essais bibliques, par Maurice Vernes, p. 382 — Dictionnaire de la Bible, par P. Vigouroux, p. 479.

IV. — *Religion assyrienne.* — Die kosmologie der Babylonier, par P. Jensen, p. 283.

V. — *Religions de l'Inde.* — Manuel pour étudier le sanscrit védique, par A. Bergaigne et V. Henry, p. 190.

VI. — *Religions de la Chine.* L'École philosophique moderne de la Chine ou système de la nature (Sing-li), par Mgr de Harlez, p. 286.

VII. — *Religions grecque et romaine.* — History of the later Roman empire from Arcadius to Irene, par J. B. Bury, p. 188. — Essai sur la Religion romaine et sur les rapports de l'état romain ou de quelques religions étrangères : druidisme, judaïsme, christianisme, par G. Serullaz, p. 280. — Het conflict tusschen Socrates en zijn volk, par Van Dyck, p. 281. — Le Culte impérial, par l'abbé Beurlier, p. 570.

Le Gérant : Z. Peisson.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy, 18, rue Saint-Fuscien.

REVUE des Religions.
1891.

v.3